

جامعة الأزهر

مشروع إعداد نسخة إلكترونية لمجلة كلية  
اللغة العربية بإيتاي البارود جامعة الأزهر  
إعداد وإشراف  
أ.د/ يوسف محمد فتحي عبد الوهاب  
رئيس قسم الأدب والنقد

# مجلة كلية اللغة العربية إيتاي البارود

العدد التاسع - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م



جامعة الأزهر

مشروع إعداد نسخة إلكترونية لمجلة كلية

اللغة العربية بإيتاي البارود جامعة الأزهر

إعداد وإشراف

أ.د/ يوسف محمد فتحي عبد الوهاب

رئيس قسم الأدب والنقد

مجلة

كلية اللغة العربية  
إيتاي البارود

إيتاي البارود

هيئة تحرير المجلة :

١ . د صباح دراز

٢ . د أحمد البهن الحفزاوي

٣ . د أحمد مرسى الجمل

د صفوت زيد

إشراف

١ . د محمود علي السمان

عميد الكلية

رئيسا

عضوا

عضوا

عضوا

العدد التاسع - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م







بسم الله الرحمن الرحيم

### مقدمة

في مثل هذه الأيام من كل عام ، وهى الأيام التى تعقب الدراسة ، أو ينتهى بها العام الدراسى . . تصدر مجلة الكلية الدورية السنوية .

وهذه أولى المجلات أو أول الاعداد الذى نستهل به علمنا فى مبنى الكلية الجديد بايتاي البارود . ولعل ماتقدمه المجلة فى هذا العدد يكون من خير ماقدمته المجلة فى أعدادها السابقة .

ولئن كان فى بعض بحوث المجلة بعض قصور لأمر فنية - فاننا نستطيع الجزم أن جميع البحوث بحمد الله - تخلو من التقصير . . ومع ذلك فاننا نستطيع القارىء الكريم العذر - إذا وجد عيباً فنياً أو اطلع على خطأ طباعى ، . . لما استتبع الانتقال من مبنى الكلية القديم بدمنهوور إلى مبناها الجديد بايتاي البارود ، من اضطراب فى كل شىء ، حتى فى تفكير الأخوة أعضاء هيئة التدريس ، فضلاً عن إدارة الكلية وعاملها ، بل فضلاً عن الطلاب أنفسهم ، والدراسة ذاتها .

\*\*\*

ويتقدم بحوث هذا العدد الجديد من المجلة بحث عن التقديم والتأخير فى القرآن الكريم للسيد الدكتور محمد السيد متولى البغدادى الأستاذ المساعد فى قسم اللغويات بالكلية .



والسيد الزميل الباحث يدلي بدلوه فى هذا الموضوع  
المشاكك الذى احتدم فيه الخلاف بين علماء النحو بعضهم  
مع بعض .

يقول الدكتور الباحث : « عنيت فى بحثى بمسألة  
التقديم والتأخير التى دعا كثير من النحويين كأبى حيان  
الى تنزيه القرآن الكريم عنها ، فى حين أجازها بعضهم  
الآخر .. »

ثم يقول : « ومن خلال الآيات التى درستها قمت بحصر  
المواضع - قدر الامكان - التى قال فيها النحويون أو  
المفسرون بالتقديم أو التأخير مؤثرين حمل النص القرآنى  
على غير ظاهره .

» وسوف أتناولها بالدراسة والتطبيق على آيات من  
القرآن الكريم مبينا آراء المجيزين لهذه المسألة وأدلتهم ، ورد  
المانعين . »

ثم يأتى بعد هذا البحث للدكتور البغدady - بحث للأخ  
الدكتور رفعت اسماعيل السودانى ، الاستاذ المساعد فى قسم  
البلاغة والنقد بالكلية وهو بعنوان : « كلا » ومقاماتها القرآنية  
- نظرة بلاغية « والباحث فى بحثه هذا يحاول مع من  
سبقوه من البلاغيين شق طريق جديد للكشف عن بعض  
أسرار النظم القرآنى ودلائل إعجازه .

يقول الأخ الباحث : « هذا بحث بعنوان « كلا » ومقاماتها  
القرآنية نظرة بلاغية » أردت منه أن ألقى الضوء على « كلا »  
ومقاماتها القرآنية من خلال منظور بلاغى ..



ثم بعد أن يحصر مقامات « كلا » القرآنية في أربعة مقامات ( ( يذكرها ) يقول : ثم ختمت تلك المقامات بذكر نعتيب أكدت فيه على قيمة « كلا » في مقاماتها القرآنية . وأشارت إلى بعض الملامح العامة التي تشترك فيها أساليب « كلا » كالإيجاز والتأكيد . . . وأهدف من وراء ذلك أن أذكر أن « كلا » تحمل ثراء في المعنى بحيث اتسعت لكل الأفهام بلا حرج أو قصور ، وهذا من عظمة الإعجاز في اللفظ القرآني » .

أما بحثنا الثالث لهذه المجلة - فهو بحث السيد الدكتور ربيع محمد صادومة المدرس في قسم أصول اللغة بالكلية ، وهو بعنوان « منطلق العربية إلى العالمية في العصر الحديث »

ومن عنوان البحث يتضح أن الباحث يقصد إلى التدليل على أن اللغة العربية لغة عالمية ، وأن على أهلها المحدثين أن يعبوا دورهم لتحتل مكانها اللائق بها بين اللغات العالمية في العصر الحديث .

يقول الباحث الفاضل باختصار : « اللغة العربية أخذت طريقها إلى العالمية في القديم ، وظلت لقرون هي اللغة الأولى بين لغات البشر جميعا وربما نظر البعض فلم ير إلا أنها قد ساعدتها قوتها واتساع دولتها شرقا وغربا ولذلك نهضت اللغة الانجليزية واللغة الفرنسية حديثا . . »

ثم يقول : « ونحن لاننكر أن تكون لقوة الدول أثر في نهضة لغتها ، ولكن تظل هذه القوة خارجة عن ذات اللغة ، ولا تغني شيئا إذا لم تكن اللغة قوة ذاتية داخلية في كيانها »



ثم يقول : « وسنرى من خلال البحث أن اللغة العربية امتلكت من عناصر القوة الذاتية ما جعلها في القديم لغة عالمية .. كما سنبين ما تحتاجه العربية في العصر الحديث لتؤسس به منطلقها نحو العالمية مرة أخرى ، رغم انحسار قوة أهلها .. »

ويأتى بحثنا الرابع فى هذا العدد الجديد من المجلة للسيد الدكتور أحمد محمد الدسوقي المدرس فى قسم التاريخ والحضارة بالكلية ، ليربط التاريخ القيم بالتاريخ الحىث ، أو ليربط الحوادث المعاصرة الكبرى ، وهى حادثة انهيار بناء الاتحاد السوفيتى ، وخروج جمهوريات اسلامية جديدة من تحت أنقاضه - بحادثة اجتياح المغول قديما للدول الاسلامية ، ودورهم فى نشأة هذه الجمهوريات

يقول الأخ المؤرخ : « يوضح هذا البحث موقف المغول من الأديان ، ويتعرض لمدى العداوة الدينية والصليبية للإسلام والمسلمين .. » ثم يقول : ان الدراسات المتعلقة بالمغول وصلتهم بالعالم الاسلامى لم تنل ما تستحق من دراسة .. وما يزال هذا المجال محتاجا إلى جهود العلماء ، وبخاصة فى هذه الأيام التى ترى فيها جمهوريات وسط آسيا الاسلامية تستقل عما كان يعرف بالاتحاد السوفيتى ، لأن تاريخ هذه الجمهوريات له ارتباط بتاريخ المغول الذين امتد ملكهم إلى هذه الأماكن واختلطوا بشعوبها بعد اعتناقهم الاسلام ..

أما خاتمة بحوث المجلة ، ونرجو أن يكون مسك الختام - فهو بحث للأخ الدكتور عوض مبروك عبد العزيز المدرس بقسم اللغويات بالكلية ، وهو بعنوان « نصب الفعل المضارع بعد الفاء » .



وسيادة الباحث في بحثه يواصل مع علماء النحو  
المجتهدين اجتهاده في تفصيل الجمل ، وإيضاح المبهم ، وإكمال  
النقص .

يقول الباحث الكريم في مقدمة بحثه: « في أثناء القراءة  
العابرة في كتاب سيبويه وبعض كتب النحو الأخرى -  
استوقفتني نقاط في نصب الفعل المضارع بعد الفاء قرأت  
في بعضها غير ما يرى النحويون ، وقامت لي على ذلك أدلة  
غير قليلة ورأيت في بعضها الآخر ما يحتاج إلى إيضاح وبيان  
فدرست الموضوع وعرجت على القرآن الكريم ، فأوضحت منه  
ما قد يلبس على القارئ أو السامع . ومن ثم جعلت موضوع  
بحثي « نصب الفعل المضارع بعد الفاء » .

وبذلك نجد أن قارئ هذا العدد من المجلة - إذا كان محبا  
للغة الفصحى سوف يقضى به رحلة مفيدة وشائقة ، يعود  
بعدها وقد أغنى فكره بالعلم ، وأغنى عينه بمشاهد الرحلة ،  
وأدخل على نفسه وروحه بهجة وسرورا .

د . محمود علي السمان  
عميد الكلية







# التقديم والتأخير في القرآن الكريم

إعداد

دكتور محمد السيد متولي البغدادي

أستاذ مساعد

قسم اللغويات - دمنهور







الحمد لله رب العالمين ، ومنه نستهد العون والتوفيق ،  
والصلاة والسلام على أنبيائه ورسله ، دعاة الهدى ومصابيح  
الظلام .

وبعد :

فهذا بحث فى قضية التقديم والتأخير فى القرآن الكريم  
تناولته بالدراسة والتحليل ، وعرض الآراء المؤيدة والمعارضة

وليس المقصود استقصاء مسائل التقديم المشهورة فى  
النحو ومؤلفاته كتقديم الخبر ، والحال ، والمفعول ، وغيرها ،  
لأنها مسائل مشهورة ، وتكثر فى القرآن الكريم كثرتها فى  
مؤلفات النحو المختلفة .

قال ابن جنى : « فصل فى التقديم والتأخير ، وذلك على  
ضربين : أحدهما : ما يقبله القياس ، والآخر : ما يسهله  
الاضطرار ، الأول كتقديم المفعول على الفاعل تارة ، وعلى  
الفعل الناصبة أخرى ... الخ » (١) .

ولكننى عنيت فى بحثى بمسألة التقديم والتأخير التى  
دعا الكثير من النحويين كأبى حيان إلى تنزيه القرآن الكريم  
عنها فى حين أجازها بعضهم الآخر .

فلمفسرين والنحويين فى هذه المسألة مواقف متباينة ،  
منهم من يجيزها فى القرآن ، ومنهم من يمنعها ، لأن القرآن  
كلام الله جاء على أحسن وجه وفى غاية الفصاحة ، وفى  
إجازة هذه المسألة تفكيك للنظم القرآنى ، وإذهاب لحلاوته .

ومن الذين أجازوا هذه المسألة أبو الحسن الأخفش .

---

(١) ينظر الخصائص ٢/٢٨٢ .



قال ابن جنى : « وذهب أبو الحسن فى قوله سبحانه : ( من شر الوسواس الخناس ، الذى يوسوس فى صدور الناس ، من الجنة والناس ) إلى أنه أراد من شر الوسواس الخناس من الجنة والناس ، الذى يوسوس فى صدور الناس » (٢) .  
وقال الأخفش : « يريد من شر الوسواس ، من الجنة والناس » (٣) . ومن المجوزين أبو بكر بن العربى قال : « والتقديم والتأخير كثير فى القرآن قاله الطبرى » (٤) .

ونجد الزركشى قد تحدث عن التقديم والتأخير فى البرهان ، ولكن الشواهد التى ذكرها يدور معظمها فى فلك ماأجازه النحويون ، ومن ذلك تقديم الحال ، والمفعول به ، والمعطوفات على بعضها ، والمعمول على عامله ، إلى غير ذلك من مسائل التقديم والتأخير المعروفة فى كتب النحو (٥) .  
وعقد عبد القاهر فصلا بعنوان ( القول فى التقديم ) وقال فيه : « هو باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية لايزال يفتقر لك عن بديعة ، ويفضى بك إلى لطيفة . . . الخ » ولكنه اكتفى فيه بذكر المسائل التى تشيع فى كتب النحو ، وبين أن التقديم على وجهين : تقديم يقال : إنه على نية التأخير كتقديم خبر المبتدأ ، وتقديم لاعلى نية التأخير كقولك مرة : زيد المنطلق ، وأخرى : المنطلق زيد (٦) .

ومن الذين منعوا هذه المسألة أبو حيان ، قال معقبا على قول مكى القيسى الذى ذهب إلى أن التقديم والتأخير كثير

(٢) الخصائص ٢/ ٤٢٠ .

(٣) معانى القرآن للأخفش ٢/ ٧٤٧ .

(٤) أحكام القرآن ١/ ١٣٩ .

(٥) البرهان فى علوم القرآن ٣/ ٢٧٥ - ٢٨٧ ( النوع الثانى مما

قدم النية به التأخير ) .

(٦) دلائل الإعجاز ٨٢ - ١٠٤ .



فى القرآن : « وكلام مكى مدخول من غير وجه ، ولولا جلالة قائله نزهت كتابى هذا عن ذكره ، والترتيب القرآنى جاء فى غاية الفصاحة » (٧) .

وقال فى موضع آخر : « وقال بعض الناس : التقديم والتأخير حسن ، لأن ذلك موجود فى القرآن فى الجمل ، وفى الكلمات ، وفى كلام العرب ، وأورد من ذلك جملا ، من ذلك قصة نوح عليه السلام فى إهلاك قومه ، وقوله : ( وقال اركبوا فيها ) ، وفى حكم من مات عنها زوجها بالتربص بالأربعة الأشهر وعشر ، وبمتاع إلى الحول . إذ الناسخ مقدم ، والنسخ متأخر . وذكر من تقديم الكلمات فى القرآن والشعر على زعم كثيرا . والتقديم والتأخير ذكر أصحابنا أنه من الضرائر ، فينبغى أن ينزه القرآن عنه » (٨) .

وفى قوله تعالى : « وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث » (٩) .

قال أبو حيان : « وقال قتادة : هو على التقديم والتأخير ، تنديره : أوتوا العلم فى كتاب الله والإيمان لقد لبثتم . وعلى هذا تكون (فى) بمعنى الباء ، أى : العام بكتاب الله . ولعل هذا القول لا يصح عن قتادة ، فإن فيه تفكيكا للنظم لا يسوغ فى كلام غير فصيح ، فكيف يسوغ فى كلام الله ، وكان قتادة موصوفا بعلم العربية ، فلا يصدر عنه مثل هذا القول » (١٠)

وهكذا نرى أن أبا حيان كثير الاعتراض على من يحملون

---

(٧) البحر ٢٠/١ .

(٨) المرجع السابق ٢٥٩/١ .

(٩) سورة الروم آية ٥٦ .

(١٠) البحر ١٨٠/٧ .



الآيات القرآنية على التقديم والتأخير ، ويدعو إلى تنزيه كتاب الله عن أن يكون فيه تقديم وتأخير ، وهذا ما سيتضح أثناء الدراسة لبعض الآيات .

ويرى الزجاج أنه لا يجوز القول بالتقديم والتأخير إلا بدليل ، قال : « ولا يصار إلى التقديم والتأخير إلا بدليل قاطع يمنع من حمله على الظاهر » (١١) .

وهكذا فهناك الكثير من المانعين لهذه المسألة والمجوزين ، وسوف يظهر ذلك من خلال دراستي لكثير من آيات القرآن .

وكما ذكرت من قبل فليس المقصود من البحث استقصاء مسائل التقديم المشهورة في النحو ، لأن تلك وضع معروف ومشهور ، ولا يختلف عليها أحد ، وتكثر في القرآن كثرتها في مؤلفات النحويين (١٢) ولكنني وجهت قصدي إلى المسائل التي دعا فيها كثير من النحويين إلى تنزيه كتاب الله عنها ، لأن ترتيبه جاء في غاية الفصاحة ، وأنه لا يصار إليه إلا بدليل قاطع يمنع من حمله على الظاهر كما قال الزجاج . ولأن في التقديم والتأخير تفكيكا للنظم لايسوغ في كلام غير فصيح ، فكيف يسوغ في كلام الله كما قال أبو حيان .

ومن خلال الآيات التي درستها قمت بحصر المواضع - قدر الإمكان - التي قال فيها النحويون أو المفسرون بالتقديم والتأخير مؤثرين حمل النص القرآني على غير ظاهره ، وانتهيت من هذا الحصر إلى أن مسألة التقديم والتأخير تكون في المواضع الآتية .

---

(١١) اعراب القرآن المنسوب للزجاج ٦٩٤/٢ .

(١٢) يراجع الأشياء والنظائر ١٦٩/١ فقد حدد الأشياء التي لايجوز

تقديمها بثلاثة عشر موضعا ، والأشياء التي يجوز تقديمها وهي -سوى ما تقدم -



وسوف أتناولها بالدراسة والتطبيق على آيات من  
القرآن الكريم مبينا آراء المجيزين لهذه المسألة وأدلتهم ،  
ورد المانعين وبالله التوفيق .

## ١ - التقديم والتأخير في الشرط وجوابه

وفيه عدة أوجه :

١ - التقديم والتأخير في شرطين وجوابيهما ، كقوله  
تعالى : « يأيها الذين آمنوا لاتسئلوا عن أشياء إن تبد لكم  
نسؤكم ، وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله  
عنها » (١٣) .

يرى بعض العلماء أن في الآية تقديم وتأخيرا ، قال  
الجمال : « قال بعضهم في الكلام تقديم وتأخير ، لأن التقدير :  
عن أشياء إن تسألوا عنها تبد لكم حين نزول القرآن ، وإن  
تبد لكم نسؤكم » .

ولا شك أن المعنى على هذا الترتيب ، إلا أنه لا يقال في  
ذلك تقديم وتأخير ، فإن الواو لا تقتضي ترتيبا ، وقال أيضا  
« وفي السمين قوله : ( عفا الله عنها ) فيه وجهان . أحدهما :  
أنه في محل جر لأنه صفة أخرى لأشياء ، والضمير على هذا  
في عنها يعود على أشياء ولا حاجة إلى ادعاء التقديم والتأخير  
في هذا كما قاله بعضهم . قال تقديره : لاتسألوا عن أشياء  
عفا الله عنها إن تبد لكم . . . إلى آخر الآية ، لأن كلا من  
الجملةين الشرطيتين وهذه الجملة صفة لأشياء ، فمن أين



أن هذه الجملة مستحقة للتقديم على ما قبلها « (١٤) ولا داعى إلى هذا التكلف بالتقديم والتأخير ، لأن فيه تفكيكا للنظم ، ولأن الواو لا تفيد الترتيب .

٢ - منه بين جوابى شرطين . كقوله تعالى :

« إن تعذبهم فإنهم عبادك ، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » (١٥) . قوله تعالى : ( فإنهم عبادك ) جواب الشرط الأول فى موضع جزم ، وقوله : ( فإنك أنت العزيز الحكيم ) جواب الثانى .

وزعم جماعة أن قوله : ( فإنك أنت العزيز الحكيم ) لا يتناسب مع قوله : ( وإن تغفر لهم ) فحملوا الكلام على التقديم والتأخير ، أى : إن تعذبهم فإنك أنت العزيز الحكيم ، وإن تغفر لهم فإنهم عبادك .

وأبطل هذا الزعم أبو حيان بقوله : « وأما قول من ذهب إلى أن فى الكلام تقديمًا وتأخيرًا فتقديره : إن تعذبهم فإنك أنت العزيز الحكيم وإن تغفر لهم فإنهم عبادك ، فليس بشئ » ، وهذا قول من اجتراً على كتاب الله بغير علم » (١٦) .

٣ - التقديم والتأخير فى جملة الشرط ومنه قوله تعالى :

« قال سوف أستغفر لكم ربى إنه هو الغفور الرحيم »

(١٤) الجمل ١/٥٢٠ . ويراجع التبيان ١/٢٢٨ ، حاشية الشهاب ٣ / ٢٨٧ .

(١٥) سورة المائدة آية ١١٨ .

(١٦) البحر ٤/٦٢ . ويراجع حاشية الشهاب ٢/٣٠٦ ، الكشاف ١ / ٣٧٤ .

(١٧) سورة يوسف آية ٩٨ ، ٩٩ .



فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين « (١٧)

يرى بعض المفسرين أن قوله : ( إن شاء الله ) بعد قوله : ( قال سوف أستغفر لكم ربى ) . قال الزمخشري : « التقدير : ادخلوا مصر آمنين إن شاء الله دخلتم آمنين ، ثم حذف الجزاء لدلالة الكلام عليه ، ثم اعترض بالجملة الجزائية بين الحال وذى الحال . ومن بدع التفاسير أن قوله : ( إن شاء الله ) من باب التقديم والتأخير ، وأن موضعها مابعد قوله : ( سوف أستغفر لكم ربى ) فى كلام يعقوب ، وما أدري ما أقول فيه وفى نظائره « (١٨) .

وقال أبو حيان : « وهذه البدع من التفسير مروى عن ابن جريج ، وهو فى غاية البعد بل فى غاية الامتناع » (١٩) .

٤ - التقديم والتأخير فى غير جواب الشرط ، ومنه قوله تعالى :

« أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فإن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » (٢٠) .

ذهب الزجاج وبدر الدين بن مالك إلى أن ( من ) شرطية حذف جوابها ، وهى موصولة عند غيرهما ، وهو الظاهر ، فى موضع رفع بالابتداء وخبره محذوف ، قال الكسائى : والذى يدل عليه قوله تعالى : ( فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ) والمعنى : أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا ذهبت نفسك

• (١٨) الكشاف ٢ / ٢٧٦ .

• (١٩) البحر ٥ / ٣٤٨ .

• (٢٠) فاطر آية ٨ .



عليهم حسرات . وقيل تقديره : كمن لم يزين له كقوله :  
( أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله ) ، أو  
تقديره : فرآه حسنا فأضله الله كمن هداه الله ، فحذف  
لدلالة فإن الله يضل من يشاء . ذكر الوجهين الزجاج (٢١) .

وذهب بعضهم إلى أن في الكلام تقديم وتأخير . قال  
القرطبي : « وقال الحسين بن الفضل : فيه تقديم وتأخير ،  
مجازه : أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فلا تذهب نفسك  
عليهم حسرات فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء (٢٢)  
وهذا تكلف لاداعي إليه » .

## ٢ - التقديم والتأخير في المعطوفات

وفيه عدة أوجه :  
الوجه الأول :

الفصل بين المتعاطفين بالمفعول الثاني كقوله تعالى :

« ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا  
يؤد أحدهم أو يعمر ألف سنة » (٢٣) .

يجوز في قوله تعالى : ( ومن الذين أشركوا ) أن يكون  
متصلا داخلا تحت أفعال التفضيل ، وأن يكون منقطعا من  
الدخول تحته ، ويكون مستأنفا .

---

(٢١) البحر ٣٠٠/٧ ، ٣٠١ ، مغنى اللبيب ٥٨٠/٢ ، الكشف  
٢٦٩ / ٣ .

(٢٢) تفسير القرطبي ٣٢٤/٤ ، ٣٢٥ .

(٢٣) سورة البقرة آية ٩٦ .



فإذا كان متصلا ففيه ثلاثة أوجه :

١ - أن يكون من باب الحمل على المعنى ، لأن معنى ( أحرص الناس ) أحرص من الناس ، فكأنه قيل : أحرص من الناس ومن الذين أشركوا .

٢ - يحتمل أن يكون من باب الحذف ، والتقدير : وأحرص من الذين أشركوا ، فحذف من الثانى لدلالة الأول عليه .

٣ - يحتمل أن يكون الكلام على التقديم والتأخير .  
قال القرطبي :

« وقيل فى الكلام تقديم وتأخير ، والمعنى : ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة » (٢٤) .

وقال أبو حيان : « وأما قول من زعم أن قوله : ومن الذين أشركوا معطوف على الضمير فى قوله : ولتجدنهم ، أى : ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة ، فيكون فى الكلام تقديم وتأخير ، فهو معنى يصح لكن اللفظ والتركيب ينبو عنه ، ويخرجه عن الفصاحة ، ولا ضرورة تدعو إلى أن يكون ذلك من باب التقديم والتأخير لاسيما على قول من يخص التقديم والتأخير بالضرورة » (٢٥) ويظهر أن أقوى الأوجه الثلاثة هو الثانى المحمول على حذف معطوف ، لأنه أقل تكافاً من الحمل على المعنى ، ومن التقديم والتأخير ، إذ لا ضرورة تدعو إليه .

وهذه الأوجه الثلاثة على تقدير أن تكون الواو فى قوله :

---

(٢٤) تفسير القرطبي ٢/ ٢٤٠ .

(٢٥) البحر ١/ ٣١٣ ، ٣١٤ .



( ومن الذين أشركوا ) لعطف مفرد على مفرد . وأما إذا كانت لعطف الجمل ، فيكون الكلام منقطعا من الدخول تحت أفعال التفضيل ، ويكون مستأنفا على أنه خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : ومن الذين أشركوا قوم يود أحدهم (٢٦) .  
الوجه الثانى :

التقديم والتأخير فى المعطوفات المتتالية ، ومنه الآيات التالية :

١ - « فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وإن كنتم من قبله لمن الضالين ، ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » (٢٧) .

استشكل مجيء ( ثم ) هنا من حيث إن الإفاضة الثانية هى الإضافة الأولى ، لأن قريشا كانت تقف بمزدلفة ، وسائر الناس يقفون بعرفة ، فأمرُوا أن يفيضوا من عرفة كسائر الناس ، فكيف يؤتى بـ ( ثم ) التى تفيد الترتيب والتراخى فى الزمان ؟

فى ذلك أكثر من وجه :

( أ ) أن ( ثم ) للترتيب فى الذكر لا فى الزمان الواقع فيه الأفعال ، وحسن ذلك أن الإفاضة الأولى غير مأمور بها ، إنما المأمور به ذكر الله إذا حصلت الإفاضة .

(ب) أن تكون ( ثم ) هنا بمعنى الواو لا تدل على ترتيب

---

(٢٦) ينظر التبيان فى اعراب القرآن ٥٣/١ ، الكشاف ٨٣/١ ،  
الجمل ٨٠ / ١ .

(٢٧) سورة البقرة آية ١٩٨ ، ١٩٩ .



كأن التعبير : وأفيضوا من حيث أفاض الناس ، فهي لعطف كلام على كلام مقتطع من الأول ، وقد جوز بعض النحويين أن تأتي ( ثم ) بمعنى الواو بلا ترتيب .

(ج) قال القرطبي : « ويحتمل أن تكون إفاضة أخرى ، وهي التي من المزدلفة ، فتجىء ( ثم ) على بابها ، وعلى هذا الاحتمال عول الطبري ، (٢٨) ، وعليه فالمخاطب بقوله : ( ثم أفيضوا ) جميع المسلمين .

( د ) أن يكون في الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير : ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم ، ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ، فإذا أفضتكم من عرفات . . . الخ قال بذلك بعضهم .

ورد هذا الوجه أبو حيان بقوله : « لكن التقديم والتأخير هو مما يختص بالضرورة ، وننزه القرآن من حمله عليه » (٢٩) وقال الجمل : « أن تكون هذه الجملة - ثم أفيضوا - معطوفة على قوله : ( واتقون يا أولى الألباب ) ففي الكلام تقديم وتأخير وهو بعيد » (٣٠) .

٢ - أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ، وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا » (٣١) .

(٢٨) تفسير القرطبي ٤٢٧/٢ .

(٢٩) البحر ٩٩/٢ .

(٣٠) الجمل ١٦٠/١ .

(٣١) سورة النساء آية ٨٢ ، ٨٣ .



ذهب الشيخ جمال الدين محمد بن سليمان النقيب إلى أن في الآية حذفاً وتقدّماً وتأخيراً . والتقدير : أفلا يتدبرون القرآن ، ولو تدبروه لعلموا أنه من كلام الله ، والمشكل عليهم من تشابهه ، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم . ثم قال : وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به - ثم التفت إلى المؤمنين فقال : ولولا فضل الله عليكم . . . الخ (٣٢) .

وهو كما يبدو لنا تركيب لا يتمشى مع النظم القرآني البديع ، ولذلك رده أبو حيان بقوله : « وهو كما ترى تركيب ونظم غير تركيب القرآن ونظمه ، وكثيراً ما يذكر هذا الرجل في القرآن تقدّماً وتأخيراً ، وأغرب من ذلك أنه يجعله من أنواع علم البيان ، وأصحابنا وحذاق النحويين يجعلونه من باب ضرائر الأشعار ، وشتان ما بين القولين » (٣٣) .

٣ - « . . غير محلى الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد ، يأيتها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ، ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربهم ورضواناً وإذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم » (٣٤) .

يرى بعضهم أن في الآية مع سابقتها تقدّماً وتأخيراً ، وأصل التركيب : ( غير محلى الصيد وأنتم حرم فإذا حللتم فاصطادوا ) وفي الآية الثانية ( ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربهم ورضواناً ولا يجرمنكم شنآن قوم ) .

---

(٣٢) البحر ٣٠٦/٣ .

(٣٣) المرجع السابق ٣٠٧/٣ .

(٣٤) سورة المائدة آية ١ ، ٢ .



ورد أبو حيان على من أجاز التقديم والتأخير بقوله :  
« وكثيرا ما ذكر هذا الرجل التقديم والتأخير في القرآن ،  
والعجب منه أنه يجعله من علم البيان والبديع ، وهذا لا يجوز  
عندنا إلا في ضرورة الشعر ، وهو من أقبح الضرائر ، فينبغي  
بل يجب أن ينزه القرآن عنه » (٣٥) .

### الوجه الثالث :

من أوجه التقديم في المعطوفات تقديم المعطوف على  
فعل الشرط على جوابه ، كقوله تعالى :  
« يأيتها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم  
وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ،  
وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء  
أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء » (٣٦) .

نظم الآية إذا حمل على ظاهره فإنه يقتضى تأخير  
الوصوء عن الصلاة ، أو كونه قبلها ، أو متصلاً بها بعد القيام  
وكل ذلك غير مراد ، وفي تأويله عدة أقوال :

١ - أن يكون المعنى : إذا قمتم إلى الصلاة أى إذا أردتم  
القيام إلى الصلاة أو قصدتموها ، لأن من توجه إلى الشيء  
وقام إليه كان قاصداً له لا محالة ، فعبر عن القصد له بالقيام  
إليه (٣٦) وهو أظهر الأقوال وأقلها تكفاً .

٢ - أن يكون في الكلام محذوف ، والتقدير : إذا قمتم  
إلى الصلاة محدثين ، لأنه لا يجب الوضوء إلا على المحدث .

(٣٥) البحر ٤٢١/٢ ، الدر اللقيط باظار البحر ٤٢١/٣ .

(٣٦) سورة المائدة آية ٦ .

(٣٦) ينظر الكشف ٢٢٥/١ .



ويبدل على هذا المحذوف مقابله بقوله : ( وإن كنتم جنباً فاطهروا ) .

٣ - قال الشهاب : « وقيل في الكلام شرط مقدر ، أي إذا قهتم إلى الصلاة إن كنتم محدثين وإن كنتم جنباً ، وهو قريب جداً » (٣٧) .

وقال الجمل : « فكأنه قال : إن كنتم محدثين حدثاً أصغر فاغسلوا وجوهكم ، وإن كنتم محدثين الحدث الأكبر فاغسلوا الجسد كله » (٣٨) .

٤ - وقال قوم في الكلام تقديم وتأخير ، أي : إذا قهتم إلى الصلاة من النوم أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فاغسلوا وجوهكم . ورده أبو حيان قال : « وهذا التأويل ينزه حمل كتاب الله عليه » (٣٩) .

#### الوجه الرابع :

من أوجه المعطوفات التقديم والتأخير فيما يفصل بين المعطوفات كقوله تعالى :

« سيصيب الذين أجمعوا صغار عند الله وعذاب شديد » (٤٠) .

قال اسماعيل الضير في الكلام تقديم وتأخير ، أي : صغار وعذاب شديد عند الله في الآخرة (٤١) . ولا داعي إلى

---

(٣٧) حاشية الشهاب ٢/٢٢٠ .

(٣٨) الجمل ١/٤٦٦ .

(٣٩) البحر ٣/٤٣٤ .

(٤٠) الأنعام آية ١٢٤ .

(٤١) البحر ٤/٢١٧ .



مثل هذا التكلف ، والمعنى مستقيم بدونه .

قال أبو حيان : « وقدم الصغار على العذاب ، لأنهم تمردوا عن اتباع الرسول ، وتكبروا طلبا للعز والكرامة ، فقبّلوا أولا بالهوان والذل » (٤٢) ومعنى ( عند الله ) : أى فى حكمه ، وقيل فى سابق علمه ، والعنديه : هنا مجاز عن حشرهم يوم القيامة ، أو عن حكمه وقضائه (٤٣) .

وقال الفراء : « أى : من عند الله ، كذلك قال المفسرون ... ولا يجوز فى العربية أن تقول : جئت عند زيد ، وأنت تريد من عند زيد » (٤٤) .

## الوجه الخامس :

الفصل بين المتعاطفين بجمل كثيرة كقوله تعالى :

« والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون ، خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ، وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم ، إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ، وإخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون » (٤٥) .

ذهب الزجاج إلى أن فى الكلام تقديما وتأخيرا والمعنى :

(٤٢) النهر ٢١٧/٤ .

(٤٣) الجمل ٨٧/٢ .

(٤٤) معانى القرآن ٣٥٢/١ .

(٤٥) سورة الأعراف آيات ١٩٧ - ٢٠٠ .



والذين تدعون من دونه لا يستطيعون لكم نصرا ولا أنفسهم ينصرون ، وإخوانهم يمدونهم فى الغي (٤٦) .

واستبعد ذلك أبو حيان حيث قال : « وقد أبعد الزجاج فى دعواه أن قوله : ( وإخوانهم ) الآية متصل بقوله : ( ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون ) ولا حاجة إلى تكلف ذلك ، بل هو كلام متناسق أخذ بعضه بعنق بعض . »

لما بين حال المتقين مع الشياطين ، بين حال غير المتقين معهم ، وأن أولئك إذا مايمسهم من الشيطان ماس أقلعوا على الفور ، وهؤلاء فى إمداد من الغي وعدم إقلاع عنه « (٤٧) .

### الوجه السادس :

الفصل بين المتعاطفين بما ظاهره أنه خبر لإحداهما . . كقوله تعالى : « يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه » (٤٨) .

لفظ الجلالة مبتدأ ، و ( أحق ) خبره ، والرسول : مبتدأ ثان ، وخبره محذوف دل عليه خبر الأول . وسيبويه جعل ( أحق ) خبر الرسول ، وخبر المبتدأ الأول محذوف ، وهو رأى قوى ، إذ لا يلزم منه التفريق بين المبتدأ وخبره ، ولأنه خبر الأقرب إليه ، ومثله قول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما

عندك راض والرأى مختلف

وقال الشهاب : « أو لأن الكلام فى إيذاء الرسول ﷺ

(٤٦) تفسير القرطبي ٣٥١/٧ .

(٤٧) البحر ٤٥١/٤ .

(٤٨) سورة التوبة آية ٦٢ .



فيكون ذكر الله تعظيما له وتمهيدا ، فلذا لم يخبر عنه ، وخص  
الخبر بالرسول « (٤٩) » .

وقال العكبري : « وقيل : ( أحق أن يرضوه ) خبر عن  
الاسمين ، لأن أمر الرسول تابع لأمر الله تعالى ، ولأن  
الرسول قائم مقام الله بدليل قوله تعالى : ( إن الذين  
يبايعونك إنما يبايعون الله ) » (٥٠) . وقال أبو حيان في  
هذا المعنى : « وأفرد الضمير في ( أن يرضوه ) لأنهما في حكم  
مرض واحد ، إذ رضا الله هو رضا الرسول » (٥١) .

وأيد الشهاب هذا الرأي بقوله : « وقيل : إن الضمير  
لهما بتأويل مذكر ، أو كل منهما ، وأنه لم يثن تأديبا لئلا  
يجمع بين الله وغيره في ضمير تثنية ، وقد نهى عنه « (٥٢)  
وهذا الرأي أظهر الأقوال ، وأقلها تكلفا .

والآية محمولة عند المبرد على التقديم والتأخير . قال  
أبو حيان : « ومذهب المبرد أن في الكلام تقديم وتأخيرا ،  
وتقديره : والله أحق أن يرضوه ورسوله » (٥٣) .

### الوجه السابع :

الفصل بين المتعاطفين ( بيلا ) . ومنه قوله تعالى :  
« وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة  
الملعونة في القرآن » (٥٤) .

---

(٤٩) حاشية الشهاب ٢٤٠/٤ .

(٥٠) التبيان ١٧/٢ .

(٥١) البحر ٦٤/٥ .

(٥٢) حاشية الشهاب ٢٤٠/٤ .

(٥٣) البحر ٦٤/٥ ، الدر اللقيط باطار البحر . الجزء والصفحة .

(٥٤) سورة الاسراء آية ٦٠ .



قال القرطبي : « فيه تقديم وتأخير ، أى : ما جعلنا  
الرؤيا التى أريناك والشجرة المعونة فى القرآن إلا فتنه  
للناس » (٥٥) .

وبين أبو حيان أن قراءة الجمهور بنصب الشجرة عطفا  
على الرؤيا ، فهى مندرجة فى الحصر ، ثم قال : « وقرأ زيد  
بن على برفع ( والشجرة المعونة ) على الابتداء ، والخبر  
محذوف ، تقديره : كذلك أى فتنه » (٥٦) وجعل العكبرى هذه  
القراءة شاذة (٥٧) .

### الوجه الثامن :

الفصل بينهما بخبر ( أن ) . ومنه قوله تعالى :

« أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض قادر  
على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا ريب فيه » (٥٨) .

قال القرطبي : « قيل : فى الكلام تقديم وتأخير ، أى :  
أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض وجعل لهم  
اجلا لا ريب فيه قادر على أن يخلق مثلهم » (٥٩) .

وجعل أبو حيان وغيره : جملة ( وجعل لهم ) لا محل لها  
معطوفة على جملة ( أو لم يروا ) الاستئنافية ، وليس فيه  
تقديم ولا تأخير ، وهو الصواب . قال أبو حيان : « وعطف  
قوله : ( وجعل لهم ) على قوله : ( أولم يروا ) لأنه استفهام

---

(٥٥) تفسير القرطبي ٢٨٣/١٠ ، مشكل اعراب القرآن ٤٣٢/١ .

(٥٦) البحر ٥٦/٦ .

(٥٧) التبيان ٩٣/٢ .

(٥٨) سورة الاسراء آية ٩٩ .

(٥٩) تفسير القرطبي ٣٣٤/١٠ .



تضمن التقرير ، والمعنى قد علموا بدليل العقل كيت وكيت ،  
وجعل لهم » (٦٠) .

### الوجه التاسع :

من أوجه التقديم والتأخير في المعطوفات الفصل بين  
الفعل وعلته بالمعطوف كقوله تعالى :

« إلا الذى فطرني فإنه سيهدين ، وجعلها كلمة باقية في  
عقبه لعلمهم يرجعون » (٦١) .

قال القرطبي : « في الكلام تقديم وتأخير : المعنى : فإنه  
سيهدين لعلمهم يرجعون وجعلها كلمة باقية في عقبه . أى .  
قال لهم ذلك لعلمهم يتوبون عن عبادة غير الله » (٦٢) .

ويرى الشهاب أن ( لعل ) على بابها للترجي ولا تعليل  
فيها . قال : « الترجي من إبراهيم عليه الصلاة والسلام فلا  
حاجة إلى جعلها للتعليل » (٦٣) . فلا حاجة إلى القول  
بالتقديم .

### الوجه العاشر :

الفصل بين المتعاطفين بالحال المصاحبة أو المقدره . .  
كقوله تعالى : « إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه  
فجعلناه سميعا بصيرا » (٦٤) .

(٦٠) البحر ٨٢/٦ ، ٨٣ ، الكشاف ٣٧٦/٢ ، الجدول في اعراب  
القرآن ٩٨/٨ .

(٦١) الزخرف آية ٢٧ ، ٢٨ .

(٦٢) تفسير القرطبي ٧٧/١٦ .

(٦٣) حاشية الشهاب ٤٣٩/٧ ، ٤٤٠ .

(٦٤) سورة الانسان آية ٢ .



قال الفراء : « والمعنى - والله أعلم - : جعلناه سميعا بصيرا لنبتيه ، فهذه مقدمة معناها التأخير ، إنما المعنى : خلقناه وجعلناه سميعا بصيرا لنبتيه » (٦٥) .

وقال القرطبي تعقيبا على كلام الفراء : « لأن الابتلاء لا يقع إلا بعد تمام الخلقة » (٦٦) .

وقال أبو حيان : « نبتيه نختبره بالتكليف في الدنيا . وعن ابن عباس : نصرفه في بطن أمه نطفة ثم علقه ، فعلى هذا هي حال مصاحبة ، وعلى أن المعنى : نختبره بالتكليف فهي حال مقدرة ، لأنه تعالى حين خلقه من نطفة لم يكن مبتليا له بالتكليف في ذلك الوقت . . . وقيل : في الكلام تقديم وتأخير ، الأصل فجعلناه سميعا بصيرا نبتيه ، أي : جعله سميعا بصيرا هو الابتلاء ، ولا حاجة إلى ادعاء التقديم والتأخير ، والمعنى يصح بخلافه » (٦٧) وقال الشهاب : « وأما كون نبتيه في نية التأخير ، أي : فجعلناه سميعا بصيرا نبتيه ، فتعسف » (٦٨) .

وهكذا يتضح لنا أن في التقديم والتأخير تكافؤا من غير ضرورة ، لأن فيه تفكيكا للنظم بالإضافة إلى تقدير لام العلة

### الوجه الحادي عشر :

التقديم والتأخير بين المعطوف والمعطوف عليه . كقوله تعالى : « إذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافعك الى ومطهرك » (٦٩) .

- 
- (٦٥) معاني القرآن ٢/٢١٤ .
  - (٦٦) تفسير القرطبي ١٩/١٢٢ .
  - (٦٧) البحر ٨/٣٩٤ .
  - (٦٨) حاشية الشهاب ٨/٢٨٧ .
  - (٦٩) سورة آل عمران آية ٥٥ .



يرى بعض العلماء منهم الفراء وابن الأنباري أن في قوله ( متوفيك ورافعك إلى ) تقديم وتأخيرا ، لأن الواو لطلق الجمع لاتقييد الترتيب ، والمعنى : إني رافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد أن تنزل من السماء . قال الفراء « إن هذا مقدم ومؤخر ، والمعنى فيه : إني رافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد إنزالى إياك في الدنيا » (٧٠) .

وقال الأنباري : « إني رافعك إلى ومتوفيك ، إلا أنه لما كانت الواو لاتدل على الترتيب قدم وأخر » (٧١) .

وقال الجمل : « فيه وجهان أظهرهما أن الكلام على حاله من غير ادعاء تقديم وتأخير فيه بمعنى إني مستوفى أجلك ومؤخرك وعاصمك من أن يقتلك الكفار إلى أن تموت حتف أنفك من غير أن تقتل بأيدي الكفار ورافعك إلى سمائي » (٧٢) . وبه قال الزمخشري (٧٣) والبيضاوي (٧٤)

وقال الحسن ، وابن جريح ، وابن زيد : معنى متوفيك : قابضك ورافعك إلى السماء من غير موت كما تقول : توفيت مالى من فلان أى قبضته (٧٥) .

وقيل متوفيك هي وفاة نوم ، رفعه الله في مدامه من

(٧٠) معاني القرآن ٢٩١/١ .

(٧١) البيان في غريب اعراب القرآن ٢٠٦/١ .

(٧٢) الجمل ٢٧٩/١ .

(٧٣) الكشف ١٩٢/١ .

(٧٤) حاشية الشهاب ٣٠/٣ .

(٧٥) البحر ٤٧٣/٢ ، تفسير القرطبي ١٠٠/٤ .



قوله : ( وهو الذى يتوفاكم بالليل ) والمعنى : رافعك وأنت نائم حتى لا يلحقك خوف وتستيقظ فى السماء وأنت آمن (٧٦) .

ورد القرطبى ذلك بقوله : « والصحيح أن الله تعالى رفعه إلى السماء من غير وفاة ولا نوم » (٧٧) .

والظاهر ما قال العبرى : « وقيل : الواو للجمع فلا فرق بين التقديم والتأخير » (٧٨) ولا ضرورة تدعو الى القول به

### ٣ - التقديم والتأخير فى الحال

ومنه تقديم الحال على العلة التى فى نية التأخير . . كقوله تعالى :

« كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون ، فى الدنيا والآخرة » (٧٩) . جعل بعض العلماء فى الآيتين تقديمًا وتأخيرًا ، والتقدير : كذلك يبين الله لكم الآيات فى الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون . على أن ( فى الدنيا والآخرة ) فى موضع نصب على الحال من ( الآيات ) (٨٠) .

ورد أبو حيان على هذا رأى بقوله : « وليس هذا من باب التقديم والتأخير ، لأن ( لعل ) هنا جارية مجرى التعليل فهى كالمعلقة بـ ( يبين ) ، وإذا كانت كذلك فهى والظرف من

---

(٧٦) البحر ٤٧٣/٢ .

(٧٧) تفسير القرطبى ١٠٠/٤ .

(٧٨) التبيان ١٣٧/١ .

(٧٩) البقرة آية ٢١٩ ، ٢٢٠ .

(٨٠) تفسير القرطبى ٦٢/٣ ، البحر ١٦٠/٢ .



مطلوب ( يبين ) ، وتقدم أحد المطلوبين وتأخر الآخر لا يكون ذلك من باب التقديم والتأخير « (٨١) .

ويرى بعض العلماء منهم : القيسي أن ( فى الدنيا والآخرة ) متعلقة بـ ( تتفكرون ) قال : « فى الدنيا والآخرة . فى : متعلقة بتفكرون ، فهما طرفان للتفكر ، تقديره : تتفكرون فى أمور الدنيا والآخرة وعواقبها » (٨٢) . وهو الظاهر فى الآية لأنه يخلو من تكلف التقديم والتأخير ، ويجعل لعل على بابها من الترجى .

ومنه تقديم الصفة على الحال . كقوله تعالى :

« إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا » (٨٣) .

قال القرطبي : « قيل : فى الآية تقديم وتأخير ، أى : إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون » (٨٤) . على جعل ( الذين هادوا ) صفة لـ ( هدى ونور ) .

ورد الشهاب على هذا الرأى بقوله : « وأما تعلق (الذين هادوا) بهدى ونور ، فيلزم عليه الفصل بين المصدر ومعموله » (٨٥) .

ولذلك قال أبو حيان : « والظاهر أن ( الذين هادوا )

(٨١) المرجع السابق الجزء والصفحة .

(٨٢) مشكل اعراب القرآن ١/١٢٩ ، ويراجع البيان ١/١٥٤ .

(٨٣) سورة المائدة آية ٤٤ .

(٨٤) تفسير القرطبي ٦/١٨٩ .

(٨٥) حاشية الشهاب ٢/٢٤٦ .



متعلق بقوله : ( يحكم بها النبيون ) وقيل بـ ( أنزلنا ) « (٨٦)

وجملة ( فيها هدى ) فى محل نصب حال من التوراة .  
وجملة ( يحكم بها النبيون ) فى محل نصب حال من الضمير  
فى ( فيها ) ، و ( الذين أسلموا ) نعت فيه معنى المدح ، وقد  
بين ذلك القيسى قال : « الذين صفة للنبيين على معنى المدح  
والثناء ، لا على معنى الصفة التى تأتى للفرق بين الموصوف  
وبين من ليس صفته كذلك ، تقول : رأيت زيدا العاقل ،  
فتحتمل هذه الصفة أن تكون جئت بها للثناء والمدح لا غير  
كالآية ، وتحتمل أن تكون جئت بها لتفريق بين زيد العاقل  
وبين زيد آخر ليس بعاقل ، وهو لايجوز فى الآية ، لأنه  
لا يمكن أن يكون لهم نبيون غير مسلمين » (٨٧) .

ومنه قوله تعالى : « الحمد لله الذى أنزل على عبده  
الكتاب ولم يجعل له عوجا ، قيما لينذر بأسا شديدا من  
لدنه » (٨٨) .

قوله : ( ولم يجعل له عوجا قيما ) حالان من ( الكتاب ) ،  
الأولى جملة والثانية مفردة . وهذا على مذهب من يجوز  
وقوع حالين من ذى حال واحدة من غير عاطف ، وهى مسألة  
أجازها السيوطى قال : « المسألة الثالثة : يجوز تعدد الحال  
كالخبر والنعت سواء أكان صاحب الحال واحدا نحو جاء زيد  
راكبا مسرعا أم متعددا ... هذا هو الأصح ومذهب  
الجمهور » (٨٩) .

• (٨٦) البحر ٤٩١/٣

• (٨٧) مشكل اعراب القرآن ٢٢٦/١

• (٨٨) سورة الكهف آية ١ ، ٢

• (٨٩) الهمع ٢٤٤/١



وهو القول الظاهر في هذه المسألة ، ولذلك جاء في البحر : « وقال الكرمانى : إذا جعلته حالا ، وهو الأظهر فليس فيه تقديم ولا تأخير . والصحيح أنهما حالان من الكتاب الأولى جملة والثانية مفردة » (٩٠) .

وإن كان قد ذهب جماعة من النحاة منهم الفارسي ، وابن عصفور إلى أن الفعل الواحد لا ينصب أكثر من حال واحدة لصاحب واحد ، - مالم يكن العامل فيه أفعل التفضيل - فالثاني عندهم نعت للأول ، أو حال من الضمير فيه (٩١) .

وأجاز قوم أن يكون ( قيما ) بدلا من قوله : ( ولم يجعل له عوجا ) على مذهب من يجيز إبدال المفرد من الجملة . قال أبو حيان : « وقال صاحب حل العقد : يمكن أن يكون قوله : ( قيما ) بدلا من قوله : ولم يجعل له عوجا ( أى : جعله مستقيما قيما » (٩٢) .

وهي مسألة مختلف فيها ، وأجازها قوم منهم ابن جنى ، والزمخشري ، وابن مالك (٩٣) .

وأجاز الزمخشري أن يكون قوله : ( ولم يجعل ) معطوفا على ( أنزل ) فهو داخل في حيز الصلة ، و ( قيما ) منصوب عنده بفعل مضمرة أى : جعله قيما ، ولم يجعله حالا ، لأن فيه فصلا بين الحال ( قيما ) وصاحبها ( الكتاب ) ببعض الصلة وفي هذا الرأي تكلف (٩٤) .

---

(٩٠) البحر ٩٦/٦ .

(٩١) ينظر الهمع ٢٤٤/١ ، حاشية الصبان ١٨٤/٢ .

(٩٢) البحر ٩٦/٦ .

(٩٣) الهمع ١٢٨/٢ .

(٩٤) الكشف ٣٧٩/٢ .



وأجاز ابن عطية والطبري والعسكري في الآية التقديم والتأخير ، والتقدير : أنزل الكتاب قيما في واعتراض بين الحال وصاحبها بجملة ( ولم يجعل له عوجا ) ، وهي مسألة جائزة عند النحويين . قال أبو حيان : « أما إذا قلنا بأن الجملة المنفية اعتراض فهو جائز ، ويفصل بجملة للاعتراض بين الحال وصاحبها » (٩٥) .

#### ٤ - التقديم والتأخير في متعلقات الأفعال

ومنه تأخير معمول فعل عن موضعه وجعله في الظاهر معمولاً لآخر : كقوله تعالى :

١ - « فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون » (٩٦) .

يرى بعض العلماء أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا ، والمعنى : فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة ، قال بذلك كثير منهم الفراء ، وابن عباس ، وقتادة (٩٧) .

وعلق أبو حيان على هذا الرأي بقوله . « ويكون ( إنما يريد الله ليعذبهم بها ) جملة اعتراض فيها تشديد للكلام ، وتقوية لانتفاء الإعجاب لأن من كان مآل إتيانه المال والولد لا تعذيب لا ينبغي أن تستحسن حاله ولا يفتتن بها » (٩٨) .

---

(٩٥) البحر ٩٦/٦ ، حاشية الشهاب ٧٣/٦ ، البيان ٩٩/٢ .  
(٩٦) التوبة آية ٥٥ .  
(٩٧) معاني القرآن للفراء ٤٤٢/١ ، تفسير القرطبي ١٦٤/٨ .  
(٩٨) البحر ٥٤/٥ .



٣ - قال تعالى : « ومن آياته منامكم بالليل والنهار ، وابتغاكم من فضله إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون » (١٠٧) .

قال القرطبي : « قيل : في الآية تقديم وتأخير . والمعنى : ومن آياته منامكم بالليل وابتغاكم من فضله بالنهار فحذف حرف الجر لاتصاله بالليل وعطفه عليه ، والواو تقوم مقام حرف الجر إذا اتصلت بالمعطوف عليه في الاسم الظاهر خاصة ، فجعل النوم بالليل دليلا على الموت ، والتصرف بالنهار دليل على البعث » (١٠٨) . وهذا الرأي منسوب إلى ابن عطية وغيره من المفسرين . وضعفه أبو حيان قال : « والظاهر أن ( بالليل والنهار ) متعلق بمنامكم ، فامتنع تعالى بذلك ، لأن النهار قد ينام فيه ، وخصوصا من كان مشغلا في حوائجه بالليل . وابتغاكم من فضله : أي فيهما أي في الليل والنهار معا ، لأن بعض الناس قد يبتغي الفعل بالليل كالمسافرين والحراس بالليل وغيرهم » (١٩) .

ورجح ذلك الشهاب : قال : « أي نومكم واستراحتكم في الزمانين ، الليل على المعتاد فيه والنهار كنوم القيلولة ، وكذا الابتغاء والكسب نهارا على المعتاد فيه ، وليلا كما يقع في الليل من بعض الأعمال . . . فيكون الليل والنهار راجعا لكل من المنام والابتغاء من غير لف ونشر فيه » (١١٠) .

٤ - قال تعالى : « وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبئتم في كتاب الله إلى يوم البعث » (١١١) .

(١٠٧) الروم آية ٢٣ .

(١٠٨) تفسير القرطبي ١٨/١٤ .

(١٠٩) البحر ١٦٧/٧ .

(١١٠) حاشية الشهاب ١١٧/٧ .

(١١١) الروم آية ٥٦ .



قال الفراء: « والمعقبات من أمر الله عز وجل يحفظونه .  
وليس يحفظ من أمره . إنما هو تقديم وتأخير » (١٠٣) ،  
ونسب هذا الرأي أيضا إلى مجاهد والنخعي ، وابن جريح ،  
فيكون ( من أمر الله ) في موضع رفع صفة لمعقبات .

وقال أبو حيان : « والظاهر أن قوله : ( من أمر الله )  
متعلق بقوله ( يحفظونه ) قيل : من للسبب ، ويكون معناها  
ومعنى الباء سواء ، كأنه قيل : يحفظونه بأمر الله وبإذنه ،  
فحفظهم إياه متسبب عن أمر الله لهم بذلك ، ثم قال معقبا  
على رأى الفراء ومن معه : « ولا يحتاج في هذا المعنى إلى  
تقدير تقديم وتأخير ، بل وصفت المعقبات بثلاث صفات في  
الظاهر أحدها : ( من بين يديه ومن خلفه ) أى كائنة من  
بين يديه ، والثانية : ( يحفظونه ) أى حافظات له ، والثالثة :  
كونها من أمر الله » (١٠٤) .

ويجوز أيضا في قوله : ( من بين يديه ) أن يكون حالا  
من الضمير في شبه الجملة الواقعة خبرا : ويجوز أن يتعلق  
بـ ( يحفظونه ) أى معقبات يحفظونه من بين يديه ومن  
خلفه (١٠٥) .

وقال الشهاب : « وقد قرئ : يحفظونه لأمر الله لهم  
بحفظه . فمن تعاليلية ، والقراءة باللام لم يذكرها الزمخشري ،  
وإنما فكر القراءة بالياء السببية ، ولا فرق بين العلة والسبب  
عند النحاة » (١٠٦) .

(١٠٣) معاني القرآن ٦٠/٢ ، المحتسب ٣٥٥/١ .

(١٠٤) البحر ٣٧٢/٥ .

(١٠٥) التبيان في أعراب القرآن ٦٢/٢ .

(١٠٦) حاشية الشهاب ٢٢٥/٥ .



وقيل المعنى : أن الله يعذبهم بها لأنها وبال عليهم ، لأنه يعز عليهم أن ينفقوها في الوجوه التي أمرهم بها ويبخلون .  
قال الزجاج : « وقيل : يعذبهم الله بجمعها والبخل بها » (٩٩) .

وقال القرطبي : « وقيل : المعنى فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا لأنهم منافقون ، فهم ينفقون كارهين فيعذبون بما ينفقون » (١٠٠) .

وهذا القول أولى وأقرب من الحمل على التقديم والتأخير ، ولذلك قال أبو حيان : « التعذيب قد يكون في الدنيا كما يكون في الآخرة ، ومع أن التقديم والتأخير خصه أصحابنا بالضرورة » .

وقال أيضاً : « والذي يظهر من حيث عطف ( وتزهق ) على ( ليعذب ) أن المعنى : ليعذبهم بها في الدنيا وفي الآخرة ، ونبه على عذاب الآخرة بعلمته ، وهو زهوق أنفسهم على الكفر ، لأن من مات كافراً عذب في الآخرة لامحالة » (١٠١) .

٢ - قال تعالى : « له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » (١٠٢) .

ذهب بعض العلماء منهم الفراء ، وابن جنى إلى أن في الكلام تقديم وتأخيراً ، أي : له معقبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه ومن خلفه .

(٩٩) اعراب القرآن المنسوب للزجاج ٧٢٣/٢ .

(١٠٠) تفسير القرطبي ١٦٤/٨ .

(١٠١) البحر ٥٤/٥ ، الجدول ٣١١/٥ .

(١٠٢) الرعد آية ١١ .



قال أبو حيان : « وقال قتادة : هو على التقديم والتأخير تقديره : أوتوا العلم في كتاب الله والإيمان لقد لبثتم . وعلى هذا تكون ( في ) بمعنى ( الباء ) أي العلم بكتاب الله ، ( ١١٢ ) وقال به أيضا مقاتل والسدى ( ١١٣ ) .

وضعه أبو حيان بقوله : « ولعل هذا القول لا يصح عن قتادة فإن فيه تفكيكا للنظم لا يسوغ في كلام غير فصيح ، فكيف يسوغ في كلام الله ، وكان قتادة موصوفا بعلم العربية فلا يصح عنه مثل هذا القول » ( ١١٤ ) .

والذين أوتوا العلم : هم الملائكة والأنبياء والمؤمنون . وفي كتاب الله فيما وعد به في كتابه من الحشر والبعث . والعلم يعم الإيمان وغيره ، ولكن نص على هذا الخاص تشريفا وتنبيها على محله من العلم ( ١١٥ ) .

## ٥ - التقديم والتأخير في بعض الحروف

ومنه التقديم والتأخير في أحد الحروف ، لأن الأصل فيه عند قوم أن يدخل على اسم غير الاسم الظاهر الذي دخل عليه . ومنه قوله تعالى :

٢ - « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله » ( ١١٦ ) .

في الآية عدة تأويلات :

يرى العكبري أن المصدر المؤول ( أن تموت ) اسم كان ، و ( إلا بإذن الله ) الخبر ، وهو شبه جملة ، و ( لنفس )

• ( ١١٢ ) البحر ٧ / ١٨٠ .

• ( ١١٣ ) تفسير القرطبي ١٤ / ٤٨ .

• ( ١١٤ ) البحر ٧ / ١٨٠ .

• ( ١١٥ ) المرجع السابق الجزء والصفحة .

• ( ١١٦ ) آل عمران آية ١٤٥ .



متعلقة بـ ( كان ) ، واللام للتبيين ، أو متعلقة بمحذوف ،  
والتقدير : وما كان الموت لنفس ، وأن تموت تبين للمحذوف .  
ولا يجوز أن تتعلق اللام بتموت لما فيه من تقديم الصلة على  
الموصول (١١٧) .

ورد أبو حيان على رأى العكبرى فى تعلق ( لنفس )  
بـ ( كان ) ، قال : « وهذا لا يتم إلا إن كانت ( كان ) تامة ،  
وقول من قال هى متعلقة بمحذوف تقديره : وما كان الموت  
لنفس ، وأن تموت تبين للمحذوف : مرغوب عنه ، لأن اسم  
كان إن كانت ناقصة ، أو الفاعل إن كانت تامة لا يجوز حذفه ،  
ولما فى حذفه لو جاز من حذف المصدر وإبقاء معموله ، وهو  
لا يجوز على مذهب البصريين » (١١٨) . وهكذا نرى أن أبا  
حيان ضعف رأى العكبرى ، وجعله غير مرغوب فيه . وأرى  
أن رأى العكبرى ليس بضعيف ، لأنه لم يقل بحذف اسم كان  
بل ذكر أن المصدر المؤول اسمها .

ولعل تقدير أبى البقاء يدل على أن المحذوف مبتدأ ، أى :  
إرادتى لنفس ، ومما يعزز هذا التقدير ما جاء به الدسوقي فى  
حاشيته على المغنى فى لام التبيين (١١٩) كقولهم : سقيا

(١١٧) التبيان ١/١٥١ .

(١١٨) البحر ٣/٧٠ .

(١١٩) لام التبيين : هى لام مبينة للمدعو له أو عليه ان لم يكن  
معلوما من سياق أو غيره ، أو مؤكدة للبيان ان كان معلوما ، مثل سقيا  
لزيد وجدا له . وهذه اللام متعلقة بمحذوف ولا تتعلق بالمصدر ، ولا  
بالفعل المقدر مكانه ، لأنها متعديان بأنفسهما ، ولا هى مقوية للعامل لضعفه  
بالفرعية ، لأن لام التقوية صالحة للسقوط ، وهذه لاتسقط ، لا يقال : سقيا  
زيدا ولا جدا اياه ، ولا هى ومجرورها صفة للمصدر ، لأن الفعل  
لا يوصف فكذلك ما أقيم مقامه ، وليس تقدير المحذوف ( أعتى ) بل التقدير  
إرادتى لزيد . يراجع فى لام التبيين : المغنى ١/٢٢١ ، حاشية الدسوقي  
على المغنى ١/٢٣٢ .



لزيد ، وأنها تتعلق بمحذوف تقديره : إرادتى . قال : « ليس المراد تقدير العامل فى اللام ، وإلا كانت للتقوية ، لأن الإرادة مصدر متعد ، بل المراد تقدير الكلام الذى فيه لام التبيين ، أى حاصل معناه : وإرادتى : مبتدأ ، ولزيد متعلق باستقرار محذوف خبر ، والجملة جواب لسؤال مقدر ، كأنه قيل : لمن تريد ؟ » (١٢٠) .

وجعل بعضهم ( كان ) زائدة ، والمصدر المؤول مبتدأ ، و ( لنفس ) خبره (١٢١) . وذهب الزجاج إلى أن تقدير الكلام : ( وما كان نفس لتموت ) فقدمت اللام ، وجعل ما كان اسما لها ، وهو المصدر المؤول خبرا ، وما كان خبرا ، وهو شبه الجملة اسما لها .

وقال فيه أبو حيان : « ولا يريد بذلك : الإعراب إنما فسر من جهة المعنى ، (١٢٢) وأرى أن إعراب الجمل هو الظاهر فى هذه الآية ، لأنه خال من التكلف والتقديم والتأخير ، وهو أن المصدر المؤول ( أن تموت ) اسم لكان . و ( لنفس ) خبرها ، و ( بإذن الله ) حال من الضمير فى ( يموت ) ، والاستثناء مفرغ ، والتقدير : وما كان لها أن تموت إلا ما أذنوا لها (١٢٣) .

٢ - ومنه قوله تعالى : « إن نظن الا ظنا » (١٢٤) .

فقول : ضربت ضربا ، فإن نفيت لم تدخل إلا ، اذ لا يفرغ

(١٢٠) حاشية الدسوقي على المغنى ٢٢٢/١ .

(١٢١) البحر ٧٠/٣ .

(١٢٢) المرجع السابق الجزء والصفحة .

(١٢٣) الجمل ٣٢٠/١ .

(١٢٤) الجاثية آية ٣٢ .



العامل بالمصدر المؤكد ، فلا تقول : ما ضربت إلا ضربا ، ولا ما قمت إلا قياما ، لأن معناه ما قمت إلا قمت ، وما ضربت إلا ضربت ، وهذا كلام لافائدة فيه ، ولذلك فالآية مؤولة •

إما على حذف وصف المصدر حتى يصير مختصا لامؤكد ، وتقديره : إلا ظنا ضعيفا ، أو على تضمين ( نظن ) معنى نعتقد ، ويكون ( ظنا ) مفعولا به قال ابن الأنباري : « تقديره : إن نظن إلا ظنا لا يؤدي إلى العلم واليقين ، وإنما افتقر إلى هذا التقدير لأنه لا يجوز أن يقتصر على أن يقال : ما قمت إلا قياما ، لأنه بمنزلة : ما قمت إلا قمت ، وذلك لافائدة فيه » (١٢٥)

وقال القيسي : « وإنما احتيج إلى هذا التقدير لأن المصدر فائدته كفاءة الفعل ، فلو جرى الكلام على غير حذف لصار تقديره : إن نظن إلا نظن ، وهذا كلام ناقص ، ولم يجز النحويون ما ضربت إلا ضربا ، لأن معناه : ما ضربت إلا ضربت ، وهذا كلام لا فائدة فيه » (١٢٦) •

وأول المبرد الآية على التقديم والتأخير على أن ( إلا ) في غير موضعها ، أي إن نحن إلا نظن ظنا (١٢٧) •

وقيل : التقدير : إن نظن إلا أنكم تظنون ظنا • قال أبو حيان : « وهو محكى عن المبرد ، ولعله لا يصح » (١٢٨) •

وقال الزمخشري : « فإن قلت : ما معنى إن نظن إلا ظنا ؟ قلت : أصله نظن ظنا ، ومعناه إثبات الظن فحسب ، فأدخل

---

(١٢٥) البيان ٣٦٧/٢ ، البحر ٥١/٨ •

(١٢٦) مشكل اعراب القرآن ٦٦٤/٢ •

(١٢٧) تفسير القرطبي ١٧٧/١٦ •

(١٢٨) البحر ٥٢/٨ •



حرفا النفس والاستثناء ليفاد إثبات الظن مع نفس  
ما سواه » (١٢٩) •

ورد عليه أبو حيان قال : « وهذا كلام ممن لا شعور له  
بالقاعدة النحوية من أن التفريغ يكون في جميع المعمولات  
من فاعل ومفعول وغيره إلا المصدر المؤكد ، فإنه لا يكون  
فيه » (١٣٠) •

٣ - ومنه قوله تعالى : « وإنه لحب الخير لشديد » (١٣١)

الخير : هو المال • و ( لشديد ) أى لقوى في حبه للمال •  
وقيل : ( لشديد ) لبخيل ، ويقال للبخل : شديد ومتشدد ،  
واللام للتعليل ، والمعنى : وإنه لأجل حب المال لبخيل ، أو أنه  
لحب المال وإيثاره قوى مطيق ، وهو لحب عبادة الله وشكر  
نعمه ضعيف متقاعس • وهذا المعنى هو الظاهر في الآية ،  
لأنه لا يحتاج إلى تكلف بتقديم وتأخير يؤدي إلى تفكيك  
النظم القرآنى • (١٣٢) •

وذهب الفراء إلى أن نظم الآية : وإنه لشديد الحب للخير ،  
فلما تقدم الحب قال : لشديد ، وحذف من آخره ذكر الحب ،  
لأنه قد جرى ذكره في الأول • قال : « ونرى - والله أعلم -  
أن المعنى : وإنه للخير لشديد الحب » (١٣٣) •

٦ - التقديم والتأخير فيما هو في حيز ( إلا )

(١٢٩) الكشف ٤٤٠/٣ •

(١٣٠) البحر ٥٢/٨ •

(١٣١) العاديات آية ٨ •

(١٣٢) تفسير القرطبي ١٦٢/٢٠ ، البحر ٥٠٥/٨ ، اعراب ثلاثين

سورة ١٧٣ •

(١٣٣) معانى القرآن ٣/٢٨٥ •



ومنه قوله تعالى : « وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » (١٣٤) .

يرى الأخفش أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا ، والتقدير : وما اختلف الذين أوتوا الكتاب بغيا بينهم إلا من بعد جاءهم العلم . (١٣٥) .

والظاهر كما قال العكبري في تقديره : « بغيا : مفعول لأجله ، والتقدير : اختلفوا بعد ما جاءهم العلم للبغى ، ويجوز أن يكون مصدرا في موضع الحال » (١٣٦) .

وبه قال الشهاب : « ما اختلفوا في وقت لغرض إلا بعد العلم لغرض البغى » (١٣٧) .

ومنه تقديم المستثنى على المستثنى منه . كقوله تعالى : « ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يوثى أحد مثل ما أوتيتم » (١٣٨) .

في قوله تعالى : ( إلا لمن تبع دينكم ) وجهان : أحدهما أنه استثناء مما قبله ، والتقدير : ولا تقروا إلا لمن تبع دينكم ، وعليه فاللام غير زائدة ، ويجوز أن تكون زائدة ، ويكون محمولا على المعنى أى : اجحدوا كل أحد إلا من تبع دينكم .

قال أبو حيان : « والأجود ألا تكون اللام زائدة ، بل ضمن آمن معنى أقر واعترف ، فعدى باللام » (١٣٩) .

(١٣٤) آل عمران آية ١٩ .

(١٣٥) معانى القرآن للأخفش ٤٠١/١ ، اعراب القرآن المنسوب للزجاج ٧١٩/٢ ، تفسير القرطبي ٤٤/٤ .

(١٣٦) التبيان ١٢٩/١ .

(١٣٧) حاشية الشهاب ١٤/٢ ، مشكل اعراب القرآن ١٥٢/١ .

(١٣٨) آل عمران آية ٧٣ .

(١٣٩) البحر ٤٩٤/٢ .



والوجه الثانى ذكره العكبرى : أن النية فيه التأخير ،  
والقدير : ولا تصدقوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا من  
تبع دينكم ، فاللام على هذا زائدة ، و ( من ) فى موضع نصب  
على الاستثناء من أحد ، وتكون جملة ( قل إن الهدى هدى الله )  
معتضة .

ولكن أبا البقاء عده بعيدا حيث قال : « وهذا الوجه بعيد ،  
لأن فيه تقديم المستثنى على المستثنى منه ، وعلى العامل  
فيه ، وتقديم ما فى صلة ( أن ) عليها » ( ١٤٠ ) .

وعلى هذا الوجه فالمصدر الأول ( أن يؤتى أحد ) فى محل  
جر بحرف محذوف ، أى : ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد . وقدره  
الزمخشري : « ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل  
ما أوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم » ( ١٤١ ) .

وأجاز العكبرى أن يكون المصدر المؤول مفعولا لأجله  
على حذف مضاف تقديره : ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم مخافة  
أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ( ١٤٢ ) .

وعلى الوجه الأول قال أبو حيان : « قال ابن عطية :  
ويحتمل أن يكون قوله : ( أن يؤتى ) بدلا من قوله : ( هدى  
الله ) ، ويكون المعنى : قل إن الهدى هدى الله وهو أن يؤتى  
أحد كالذى جاءنا نحن » ( ١٤٣ ) .

وقال الزمخشري : « ويجوز أن يكون ( هدى الله ) بدلا  
من ( الهدى ) ، و ( أن يؤتى أحد ) خبر ( إن ) على معنى :

• ( ١٤٠ ) التبان ١/ ١٣٩ .

• ( ١٤١ ) الكشف ١/ ١٩٥ .

• ( ١٤٢ ) التبيان ١/ ١٣٩ ، الجدول ٢/ ١٨٢ .

• ( ١٤٣ ) البحر ٢/ ٤٩٥ .



قل إن هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم » (١٤٤) .  
ورد أبو حيان هذا الرأي : قال : « وهو بعيد ، لأن فيه  
حذف حرف النهى ومعموله ، ولم يحفظ ذلك في  
لسانهم » (١٤٥) .

#### ٧ - التقديم والتأخير في باب التمييز

ومنه تقديم ما ظاهره التمييز على المميز . كقوله تعالى .  
« وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما » (١٤٦) .  
في تمييز العدد عدة آراء :

١ - يرى أبو حيان والعكبري ، والزجاج ، وابن الأنباري  
أن التمييز محذوف لفهم المعنى ، والتقدير : اثنتي عشرة فرقة ،  
و ( أسباطا ) بدل من ( اثنتي عشرة ) . وقال العكبري .  
( أمما ) نعت لأسباطا ، أو بدل بعد بدل ، ولا يجوز أن يكون  
( أسباطا ) تمييزا لأنه جمع ، وتمييز هذا النوع لا يكون إلا  
مفردا . و ( اثنتي عشرة ) حال ، وأجاز أبو البقاء أن يكون  
قطعنا بمعنى صيرنا ، فيكون ( اثنتي عشرة ) مفعولا  
ثانيا . (١٤٧) .

٢ - ذهب الزمخشري إلى أن ( أسباطا ) تمييز . قال :  
فإن قلت : مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا ،  
وهلا قيل اثنتي عشرة سبطا ؟ قلت : لو قيل ذلك لم يكن

(١٤٤) الكشف ١/١٩٦ .

(١٤٥) البحر ٢/٤٩٥ .

(١٤٦) الأعراف آية ١٦٠ .

(١٤٧) البحر ٤/٤٠٦ ، ٤٠٧ ، القبيان ١/٢٨٧ ، البيان ١/٣٧٦ ،

القرطبي ٧/٣٠٣ .



تحقيقا ، لأن المراد وقطعناهم اثنتى عشرة قبيلة ، وكل قبيلة أسباط لا سبط ، فوضع أسباطا موضع قبيلة» (١٤٨) .  
و ( أمما ) بدل من اثنتى عشرة .

وهو مردود عند أبى حيان . قال : « وما ذهب إليه من أن كل قبيلة أسباط خلاف ما ذكر الناس ، ذكروا أن الأسباط فى بنى إسرائيل كالقبائل فى العرب » (١٤٩) .

٣ - ذهب الحوفى إلى أن التمييز محذوف ، والتقدير : اثنتى عشرة فرقة ، ويكون ( أسباطا ) نعتا لفرقة ، ثم حذف الموصوف ، وأقيمت الصفة مقامه ، و ( أمما ) نعت لأسباط . وأنت العدد وهو واقع على الأسباط ، وهو مذكر ، لأنه بمعنى الفرقة أو الأمة ، وفيه وصف التمييز المقر بالجمع مراعاة للمعنى (١٥٠) .

٤ - أن يكون المفعول به محذوفا ، والتقدير : وقطعناهم فرقا اثنتى عشرة ، فلا يحتاج إلى تمييز (١٥١) .

٥ - أن يكون الكلام محمولا على التقديم والتأخير ، والتقدير : وقطعناهم أسباطا أمما اثنتى عشرة . وفيه تكلف لا داعى إليه ، ولذلك قال أبو حيان تعقيبا على الآراء السابقة : « وهذه كلها تقادير متكلفة ، والجارى على قواعد العرب القول الذى بجانا به » (١٥٢) .

٦ - جوز الفراء أن يكون تمييز العدد من أحد عشر إلى

(١٤٨) الكشف ٩٨/٢ ، ٩٩ .

(١٤٩) البحر ٤٠٧/٤ .

(١٥٠) حاشية الشهاب ٢٢٧/٤ ، ٢٢٨ ، البحر ٤٠٧/٤ .

(١٥١) المرجعان السابقان الجزء والصفحة .

(١٥٢) البحر ٤٠٧/٤ .



تسعة وتسعين جمعا منصوبا مخالفا رأى الجمهور ، وعليه يكون ( أسباطا ) هو التمييز . قال السيوطي : « ولا يجوز جمعه عند الجمهور ، وجوزة ألفراء نحو عندي أحد عشر رجالا ، وقام ثلاثون رجالا ، وخرج عليه : اثنتا عشرة أسباطا » (١٥٣) .

وأجازه الشهاب أيضا على التأويل بالمفرد ، وعلل ذلك بأن السبط مفرد بمعنى ولد كالحسن والحسين سبطا رسول الله ﷺ ، ثم استعمل في كل جماعة من بنى إسرائيل بمعنى القبيلة في العرب . ثم قال : « وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباطا ، فيكون مفردا تأويلا ، لأنه بمعنى الحى والقبيلة ، فلذا وقع موقع المفرد في التمييز » (١٥٤) .

#### ٨ - التقديم والتأخير فيما هو في حيز ( إن )

ومنه قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا » (١٥٥) .

زعم بعض العلماء أن في الآية تقديم وتأخيرا . قال القرطبي : « وقيل في الآية تقديم وتأخير ، معناه : ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا إلا ما قد سلف » (١٥٦) .

وهذا قول غير جائز عند السمين الحلبي وأبي حيان ، لأن ما في حيز ( إن ) لا يتقدم عليها ، وكذلك المستثنى لا يتقدم

(١٥٣) الهمع ٢٥٣/١ .

(١٥٤) حاشية الشهاب ٢٢٨/٤ .

(١٥٥) النساء آية ٢٢ .

(١٥٦) تفسير القرطبي ١٠٤/٥ .



على الجملة التي هو من متعلقاتها بالاتصال أو الانقطاع .  
هذا من ناحية النحو ، ومن ناحية المعنى فليس المعنى عليه ،  
لأن الله أخبر أنه فاحشة ومقت وقعت في الزمان الماضي  
بقوله ( كان ) فلا يصح أن يستثنى منه الماضي ، لأن المعنى  
يصير : هو فاحشة في الزمن الماضي إلا ما وقع منه في الزمن  
الماضي فليس بفاحشة .

ولذلك علق أبو حيان على معنى القول بالتقديم والتأخير  
بقوله : « وهذا معنى لا يمكن أن يقع في القرآن ، ولا في  
كلام عربي لتفاهته » (١٥٧) .

## ٩ - التقديم والتأخير فيما يعود عليه الضمير

ومنه قوله تعالى : « قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من  
قبل فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم ، قال أنقم شر  
مكاننا والله أعلم بما تصفون » (١٥٨) .

الضمير في ( فأسرها ) راجع إلى الحزارة التي حدثت  
في نفسه من قولهم ( فقد سرق أخ له من قبل ) ، أو راجع إلى  
فصبتهم إياه إلى السرقة ، أو راجع إلى الحجة ، فيكون  
المعنى على هذا القول : فأسر يوسف الاحتجاج عليهم في  
ادعائهم عليه بالسرقة ولم يبدها لهم . (١٥٩) .

وذهب قوم إلى أن الضمير يرجع إلى الجملة التي بعده  
( قال أنتم شر مكانا ) ، كأنه قيل : فأسر الجملة أو الكلمة  
التي هي قوله عليه السلام .

(١٥٧) البحر ٢/٢٠٨ . ويراجع الجمل ١/٢٦٩ ، والكشاف ١/٢٥٩

(١٥٨) يوسف آية ٧٣ .

(١٥٩) البحر ٥/٢٣٣ . الجمل ٢/٤٧٢ ، حاشية الشهاب ٥/١٩٧ .



قال الجمل : « ففى الكلام تقديم وتأخير ، تقديره : قال فى نفسه : ( أنتم شر مكانا وأسرها ) أى هذه الكلمة • وتبع فيه أبا البقاء » (١٦٠) •

وقال أبو البقاء : « وقيل فى الكلام تقديم وتأخير ، تقديره : قال فى نفسه : أنتم شر مكانا وأسرها ، أى هذه الكلمة » (١٦١) •

ورد الجمل هذا الرأى بقوله : « ولم يرتضه الحلبي ورجعه إلى الحرازة التى حصلت من قولهم : ( فقد سرق أخ له من قبل ) • قال شهاب الدين : ومثل هذا ينبغى ألا يقال فإن القرآن ينزه عنه » (١٦٢) •

### التقديم والتأخير فى مقول القول

ومنه قوله تعالى : « فلما جاءه الرسول قال ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتى قطعن أيدهن إن ربي بكيدهن عليم ، قال ما خطيكن إذ راوتن يوسف عن نفسه ، قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء ، قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق أنا راوته عن نفسه وإنه لمن الصادقين - ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدى كيد الخائنين - وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء » (١٦٣) •

ذهب أكثر المفسرين فى قوله : ( ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب •• إلى قوله : ومما أبرئ نفسي ) إلى أنه من كلام

(١٦٠) الجمل ٤٧٢/٢ •

(١٦١) التبيان ٥٧/٢ ، تفسير القرطبي ٢٣٩/٩ •

(١٦٢) الجمل ٤٧٢/٢ •

(١٦٣) يوسف آيات ٥٠ - ٥٣ •



يوسف عليه السلام (١٦٤) . ولذلك رأى بعضهم منهم ابن جريح أن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا ، وذهب إلى أن ( ذلك ليعلم . الخ ) متصل بقول يوسف : ( فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن إن ربي بكيدهن عليم ، ذلك ليعلم . ) . وعلى هذا فالإشارة بقوله : ( ذلك ) إلى إلقاءه في السجن ، والتماسه الجراءة ، أي هذا ليعلم سيدي أنني لم أخنه بالغيب (١٦٥) .

وقال أبو حيان : « والظاهر أنه من كلام امرأة العزيز ، وهو داخل تحت قوله : ( قالت ) ، والمعنى : ذلك الإقرار والاعتراف بالحق ليعلم يوسف أنني لم أخنه في غيبته ، والذب عنه ، وأدميه بذنب هو برئ منه ، ثم اعتذرت عما وقعت فيه مما يقع فيه البشر من الشهوات بقولها : وما أبرئ نفسي » (١٦٦) .

ثم رد على من قال إنه من كلام يوسف بقوله : « ومن ذهب إلى أن قوله : ( ذلك ليعلم ) إلى آخره من كلام يوسف يحتاج إلى تكليف ربط بينه وبين ما قبله ، ولا دليل يدل على أنه من كلام يوسف » (١٦٧) .

---

(١٦٤) الكشاف ٢/٢٦١ ، الجمل ٢/٤٦٠ ، تفسير القرطبي ٩/٢٠٩  
 حاشية الشهاب ٥/١٨٦  
 (١٦٥) البحر ٥/٣١٧ ، الكشاف ٢/٢٦٢ .  
 (١٦٦) البحر ٥/٣١٧ .  
 (١٦٧) المرجع السابق الجزء والصفحة .



## ١١ التقديم والتأخير في الصفات

١ - مما جاء من الصفات مؤخرا عن موصوفه قوله تعالى .

« ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق » (١٦٨) .

( ومن أهل المدينة ) يجوز أن يكون معطوفا على قوله :  
( ممن حولكم ) فيكون المجروران مشتركين في المبتدأ الذي هو ( منافقون ) ، ويكون جملة ( مردوا على النفاق ) مستأنفة ، ويبعد أن يكون ( مردوا ) صفة للمبتدأ ( منافقون ) لأجل الفصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف . ويجوز أن يكون من عطف الجمل ، ويقدر موصوف محذوف هو المبتدأ أي : ( ومن أهل المدينة قوم مردوا على النفاق ) (١٦٩) .

ويرى بعض العلماء أن في الآية تقديم وتأخيرا . قال القرطبي : « وقيل : ( مردوا ) من نعت ( المنافقين ) ، فيكون في الكلام تقديم وتأخير ، والمعنى : ومن حولكم من الأعراب منافقون مردوا على النفاق ومن أهل المدينة مثل ذلك » (١٧٠) . وهو تكلف في النظم القرآني لاحاجة إليه .

٢ - ومنه قوله تعالى : « فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب » (١٧١) .

قرأ ابن عباس ، والحسن ، والجحدري وغيرهم برفع ( يرثني ) و ( أرث ) ، وحملهما أبو الفضل الرازي صاحب

---

(١٦٨) القوبة آية ١٠١ .

(١٦٩) البحر ٩٣/٥ ، التيان ٢١/٢ .

(١٧٠) تفسير القرطبي ٢٤٠/٨ .

(١٧١) مريم آية ٥ ، ٦ .



اللوامح : على التقديم والتأخير ، ومعناه : فهب لى من لحدك  
وايا من آل يعقوب يرثنى إن مت قبله بنبوتى ، وأرث ماله  
إن مات قبلى (١٧٢) .

وأرى أنه لا ضرورة تدعو إلى هذا التكلف . وأنهما  
صفتان ( لوليا ) لأنه المتبادر من الجمل الواقعة بعد  
الذكرات (١٧٣) .

## ١٢ - التقديم والتأخير بالقلب

القلب من مسائل التقديم والتأخير ، ولكنه أعم منه ،  
لأنه يكون لفظيا فى الكلمة والجملة ، ومعنويا بأن يكون  
اللفظ على حاله ، والمقلوب هو المعنى كالألفاظ الأضداد ، ومجاله  
علم اللغة وفقهها ، وما وقع فى الكلمة المفردة مجاله علم  
الصرف .

والذى يعنينا هو القلب فى الجملة ، ومدى وقوعه فى  
القرآن الكريم ، وموقف العلماء منه .

نجد تباينا فى مواقف النحويين وغيرهم منه ، فقبله  
قوم ، ومنعه آخرون دأعين إلى تنزيه كتاب الله عنه ، وقد  
ورد لبعضهم رأى وسط ، إذ اشترطوا لقبوله تضمنه اعتبارا  
لطيفا ، وإلا فلا يقبل .

قال الزركشى : « أنكره جماعة منهم حازم فى كتاب  
( منهاج البلغاء ) ، وقال : إنه مما يجب أن ينزه كتاب الله  
عنه ، لأن العرب إن صدر ذلك منهم فبقصد العبث أو التهكم ،  
أو المحاكاة ، أو حال اضطراد ، والله منزّه عن ذلك .

---

(١٧٢) البحر ١٧٤/٦ .

(١٧٣) حاشية الشهاب ١٤٥/٦ .



وقبله جماعة مطلقا بشرط عدم اللبس كما قاله المبرد في كتاب ( ما اتفق لفظه واختلف معناه ) . وفصل آخرون بين أن يتضمن اعتبارا لطيفا قبله ، وإلا فلا .

ولهذا قال ابن الضائع : يجوز القلب على التأويل ، ثم قد يقرب التأويل فيصح في فصيح الكلام ، وقد يبعد فيختص بالشعر ، ( ١٧٤ ) ن

ويرى ابن يعيش أن فيه تعسفا من جهة اللفظ ، ففي قوله تعالى : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » ( ١٧٥ ) ، ذكر أن ( من ) للتبيين ، وأن المعنى : فاجتنبوا الرجس الذي هو وثن . وقل : « وقد حمل بعضهم الآية على القلب ، أي : الأوثان من الرجس . وفيه تعسف من جهة اللفظ ، والمعنى واحد » ( ١٧٦ ) .

وذكر السيوطي أن ابن درستويه قد أنكره . جاء في المزهري : « ذهب ابن درستويه إلى إنكار القلب ، فقال في شرح الفصيح : في البطيخ لغة أخرى طبيخ بتقديم الطاء ، وليست عندنا على القلب كما يزعم اللغويون ، وقد بينا الحجة في ذلك في كتاب إبطال القلب » ( ١٧٧ ) .

ويبدو من المثال الذي ذكره ابن درستويه أنه ينكر القلب في الكلمة المفردة .

ومنه أبو حيان ورد على من ذهب إلى القلب في قوله

---

( ١٧٤ ) البرهان في علوم القرآن ٢ / ٢٨٨ .

( ١٧٥ ) سورة الحج آية ٣٠ .

( ١٧٦ ) شرح المفصل ٨ / ١٢ .

( ١٧٧ ) المزهري في علوم اللغة ١ / ٤٨١ .



تعالى . ( خلق الإنسان من عجل ) ( ١٧٨ ) . قال : « ومن يدعى القلب فيه ، هو أبو عمرو ، وأن التقدير : خلق العجل من الإنسان ، وكذا قراءة عبد الله على معنى أنه جعل طبيعة من طبائعه ، وجزءاً من أخلاقه . فليس قوله يجيد ، لأن القلب : الصحيح فيه أن لا يكون في كلام فصيح ، وأن بسابه الشعر » ( ١٧٩ ) .

ومن الذين قبلوه وجوزوه أبو عمرو بن العلاء كما جاء في كلام أبي حيان السابق .

ومنهم ابن هشام ، ولكنه ذكر أن أكثره يكون في الشعر . قال : « من فنون كلامهم القلب وأكثر وقوعه في الشعر » ( ١٨٠ ) وأجازه يعقوب بن السكيب والسكاكي ( ١٨١ ) ، وألزمخسري ( ١٨٢ ) ، والفراء ( ١٨٣ ) .

وأجازه أحمد بن فارس ، وسماه القلب في القصة ، قال : « ومن سنن العرب القلب ، وذلك يكون في الكلمة ، ويكون في القصة . فأما الكلمة فقولهم : جذب وجبذ ، وبكل ولبك ( ١٨٤ ) وهو كثير قد صنفه علماء اللغة . وليس من هذا فيما أظن من كتاب الله جل ثناؤه شيء » ( ١٨٥ ) ، وذكر بعض

( ١٧٨ ) الأنبياء آية ٣٧ .

( ١٧٩ ) البحر ٣١٢/٦ .

( ١٨٠ ) حاشية الدسوقي على المغني ٣١٥/٢ ( القاعدة العاشرة )

( ١٨١ ) المرجع السابق الجزء والصفحة .

( ١٨٢ ) الكشف ٤٤٧/٣ .

( ١٨٣ ) معاني القرآن ١٥/٢ ، ٦٦ .

( ١٨٤ ) في اللسان ( ب ك ل ) : البكل : الخلط ، وبكلة : اذا خلطه ،

وبكل عليه : خلط . ومن أمثالهم في القياس الأمر : بكل من البكل ، وهو اختلاط الرأي .

( ١٨٥ ) الصحاح ٢٢٩ .



الشواهد من القرآن للقلب في الجملة ستأتي إن شاء الله .

وابن دريد ذكر للقلب بابا في الجمهرة تحت عنوان :  
« باب الحروف التي قلبت وزعم قوم من النحويين أنها لغات  
وهذا القول خلاف أهل اللغة » (١٨٦) .

وذكر السيوطي بابا للقلب في المظهر أيضا تحت عنوان  
« النوع الثالث والثلاثون : معرفة القلب » ، وذكر فيه آراء  
لابن فارس ، وابن السكيت ، وابن دريد ، والأصمعي ، وابن  
العربي ، والزجاجي ، والسخاوي ، ولكنه اقتصر في حديثه  
عن القلب في الكلمة ذاكرا آراء العلماء السابقين  
وغيرهم (١٨٧) .

وسوف أكتفي بذكر بعض الشواهد على القلب من  
القرآن الكريم على مذهب من أجازوه كصورة من صور التقديم  
والتأخير .

١ - قال تعالى : « وكنم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا

ببياتنا » (١٨٨) .

الغاء للتعقيب ، والأصل في الهلاك أن يكون بعد مجيء  
البأس ، ولا يتصور العكس كما في ظاهر الآية . ولذلك قال  
أبو حيان : « فلا بد من تجوز إما في الفعل بأن يراد به أردنا  
أهلكها ، أو حكمنا بإهلاكها فجاءها بأسنا » (١٨٩) .

---

(١٨٦) الجمهرة ٤٣١/١ ، المظهر ٤٧٦/١ .

(١٨٧) المظهر ٤٧٦/١ - ٤٨١ .

(١٨٨) الأعراف آية ٤ .

(١٨٩) البحر ٢٦٨/٤ .



ونذيل : إن الكلام محمول على القلب ، قال العكبرى :  
« وقال قوم هو على القلب ، أي وكم من قرية جاءها بأسنا  
فأهلكناها » (١٩٠) .

ويرى الفراء : أن الإهلاك هو مجيء البأس ، ومجيء  
البأس هو الإهلاك ، فلما تلازما لم يلزم الترتيب ، وقدمت  
أيهما شئت ، كما تقول : شتمني فأساء ، وأساء فشتمني ،  
لأن الإساءة والشتم شيء واحد .

قال الفراء : « يقال : إنما أتى البأس من قبل الإهلاك ،  
فكيف تقدم الهلاك ؟ قلت : لأن الهلاك والبأس يقعان معا ،  
كما تقول : أعطيتني فأحسننت ، فلم يكن الإحسان بعد العطاء  
ولا قبله ، إنما وقعا معا ، فاستجيز ذلك » (١٩١) .

وهذه التاويلات أولى من حمل النص على القلب ، لأن  
فيه تفكيكا للنظم ، ولذلك قال العكبرى : « والقلب هنا لاحاجة  
إليه » (١٩٢) .

٢ - قال تعالى : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن  
والإنس » (١٩٣) .

قوله : ( لجهنم ) يجوز أن يتعلق بذرأنا ، وأن يتعلق  
بمحدوف على أن يكون حالا من ( كثيرا ) ، لأنه في الأصل  
صفة له لو تأخر .

---

(١٩٠) التبيان ٢٨٦/١ ، حاشية الدسوقي على المغنى ٣١٧/٢ .  
(١٩١) معاني القرآن ٢٧١/١ ، البحر ١٦٨/٤ ، تفسير القرطبي  
١٦٢/٧ ، ١٦٣ .  
(١٩٢) التبيان ٢٦٨/١ .  
(١٩٣) الأعراف آية ١٧٩ .



وزعم قوم أن في الكلام قلبا ، ورده أبو حيان قال :  
« ودعوى القلب فيه وأن تقديره : ولقد ذرأنا جهنم لكثير ،  
غير جديد ، لأن القلب لا يكون إلا في الشعر على  
الصحيح » (١٩٤) .

وقال الجمل : « ولا حاجة إلى ادعاء قلب ، وأن الأصل :  
ذرأنا جهنم لكثير ، لأنه ضرورة أو قليل » (١٩٥) .

٣ - قال تعالى : « قال يا قوم أرايتم إن كنت على بينة  
من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم » (١٩٦) .

المعنى : البينة أو الرحمة التي أتت من الله خفي فهمها  
عليهم لقلة ميالاتهم وكثرة إعراضهم عنها . وزعم قوم أن في  
الآية تقديمًا وتأخيرًا ، أي : فعميتم أنتم عنها . قال أبو  
حيان : « وقيل : هذا من المقلوب فعميتم أنتم عنها كما تقول  
العرب : أدخلت القلنسوة في رأسي . . . والقلب عند أصحابنا  
لا يجوز إلا في الضرورة . . . ولو كان ( فعميت عليكم ) من  
باب القلب لكان التعدي بعن دون على ، ألا ترى أنك تقول :  
عميت عن كذا ، ولا تقول عميت على كذا » (١٩٧) .

وقال القرطبي : « وقيل هو مقلوب ، لأن الرحمة لاتعمى  
إنما يعمى عنها » (١٩٨) .

وقال الشهاب : « وأما ادعاء القلب وأن أصله عميتم

---

• (١٩٤) البحر ٤/٤٢٧ .

• (١٩٥) الجمل ٢/٢١٣ .

• (١٩٦) هود آية ٢٨ .

• (١٩٧) البحر ٥/٢١٦ .

• (١٩٨) تفسير القرطبي ٩/٢٥ .



عنها ، فيأباه ذكر ( على ) دون ( عن ) مع أنه ليس يحسن  
عنا ( ١٩٩ ) .

وهكذا فإن المعنى واضح بدون القلب ولا داعى إلى تكلف  
القول به .

#### ٤ - قال تعالى : « لكل أجل كتاب » ( ٢٠٠ )

يرى الفراء أن الآية من باب القلب ، والمعنى لكل كتاب  
أجل ( ٢٠١ ) واستبعده أبو حيان ، قال : « وقال الضحاك  
والفراء : المعنى لكل كتاب أجل . ولا يجوز ادعاء القلب إلا في  
ضرورة الشعر ، وأما هنا فالمعنى في غاية الصحة بلا عكس  
ولا قلب ، بل ادعاء القلب هنا لا يصح المعنى عليه ، إذ ثم  
أشياء كتبها الله تعالى أزلية كالجنة ونعيم أهلها لا أجل  
لها » ( ٢٠٢ ) .

٥ - قال تعالى : « خلق الإنسان من عجل » ( ٢٠٣ ) .  
( من عجل ) في موضع نصب على الحال ، وقيل : على  
موضع نصب على المفعول به ( لخلق ) على المجاز ( ٢٠٤ ) ،  
وذهب أبو عمرو بن العلاء ، وأبو عبيدة ، وثعلب وابن السكيت  
إلى أن الآية من باب القلب ، أى خلق العجل من الإنسان .

وهو غير جيد عن أبي حيان ، قال : « ومن يدعى القلب

( ١٩٩ ) حاشية الشهاب ٩١/٥ ، الجمل ٣٩١/٢ ، البرهان في علوم  
القرآن ٢٩٠/٣

( ٢٠٠ ) الرعد آية ٣٨ .

( ٢٠١ ) ٦٥/٢ معاني القرآن .

( ٢٠٢ ) البحر ٢٩٧/٥ .

( ٢٠٣ ) الأنبياء آية ٣٧ .

( ٢٠٤ ) القبيان ١٢٣/٢ .



فيه . وهو أبو عمرو ، وأن التقدير : خلق العجل من الإنسان ، وكذلك قراءة عبد الله على معنى أنه جعل طبيعة من طبائعه وجزء من أخلاقه ، فليس قوله بجيد ، لأن القلب : الصحيح فيه ألا يكون في كلام فصيح ، وأن بابه الشعر » (٢٠٥) .

وقال القرطبي : « هذا القول لا ينبغي أن يجاب به في كتاب الله ، لأن القلب إنما يقع في الشعر اضطراراً » (٢٠٦)

٦ - قال تعالى : « فإنهم عدو لى إلا رب العالمين » (٢٠٧)

الأصنام لا تعادى أحدا لكونها جمادا ، وعليه فالرسول مر الذى عاداها ، ولذلك حمل النحويون الآية على حذف مضاف ، أى : فإن عبادهم عدو لى . ويرى بعض النحاة أن الكلام محمول على القلب أى : فإننى عدو لهم .

قال أحمد بن فارس : « قال بعض علمائنا : ومن القلب قوله جل وعز : ( فإنهم عدو لى إلا رب العالمين ) ، فالأصنام لا تعادى أحدا ، فكأنه قال : فإننى عدو لهم » (٢٠٨) .

وهذا الرأى مردود عند أبى حيان ، وهو الظاهر ، لأن المعنى واضح بدونه ولا حاجة إليه . قال : « . . . وليس بشيء ولا ضرورة تدعو إلى ذلك » (٢٠٩) .

٧ - قال تعالى : « وحرمنا عليه المراضع من قبل » (٢١٠)

(٢٠٥) البحر ٢١٢/٦ ، ٣١٢ .

(٢٠٦) تفسير القرطبي ٢٨٩/١١ ، البرهان فى علوم القرآن ٢٨٩/٣

الصاحبي ٣٣١ .

(٢٠٧) الشعراء آية ٧٧ .

(٢٠٨) الصاحبي ٣٣٢ .

(٢٠٩) البحر ٢٤/٧ ، تفسير القرطبي ١١٠/١٣ ، البرهان ٢٩٠/٣

(٢١٠) القصص آية ١٢ .



التحريم هنا بمعنى المنع ، أى منعناه أن يرضع ثدى  
امرأة ، أى منعناه من الارتضاع من قبل مجيء أمه (٢١١) .  
وجعله أحمد بن فارس من باب القلب ، قال : « ومن  
القلب قوله جل ثناؤه : ( وحرمنا عليه المراضع من قبل )  
ومعلوم أن التحريم لا يقع إلا على من يلزمه الأمر والنهي ،  
وإذا كان كذا ، فالمعنى : وحرمنا على المراضع أن ترضعه .  
ووجه تحريم إرضاعه عليهن : ألا يقبل إرضاعهن حتى يرد إلى  
أمه » (٢١٢) .

٨ - قال تعالى : « ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف  
ألوانها وغرابيب سود » (٢١٣) .

الغرابيب : هو شديد السواد ، وفيه عدة أوجه :

ذهب الزمخشري إلى أن الغرابيب تأكيد للأسود ، ومن  
حق التأكيد أن يتبع المؤكد ، وعليه فالمؤكد محذوف عنده ،  
والموجود تفسير له ، والتقدير : سود غرابيب سود . ثم قال :  
« وإنما يفعل ذلك لزيادة التأكيد حيث يدل على المعنى الواحد  
من طريق الإظهار والاضمار جميعا » (٢١٤) .

واعترض عليه أبو حيان قال : « وهذا لا يصح إلا على  
مذهب من يجيز حذف المؤكد ، ومن النحاة من منع ذلك ، وهو  
اختيار ابن مالك » (٢١٥) .

---

(٢١١) البحر ١٠٦/٧ ، تفسير القرطبي ٢٥٧/١٣ .  
(٢١٢) الصماحي ٢٣١ ، البرهان في علوم القرآن ٢٩١/٣ .  
(٢١٣) فاطر آية ٢٧ .  
(٢١٤) الكشاف ٢٧٤/٣ .  
(٢١٥) البحر المحيط ٣١١/٧ .



ويرى أبو عبيدة أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا ، قال

القرطبي : « قال أبو عبيدة : الغريب : الشديد السواد ،  
ففي الكلام تقديم وتأخير ، والمعنى ومن الجبال سود  
غريب » (٢١٦) .

ويرى آخرون أن ( سودا ) بدل من غريب ، وهو الظاهر  
في هذه المسألة ، لأن تأكيد الألوان لا يتقدم ، قال الزبيدي :  
« إذا قلت : ( غريب سود ) فإن السود بدل من غريب ، لأن  
تأكيد الألوان لا يتقدم ، وهو عبارة ابن منظور : قال شيخنا  
نقلا عن السهيلي : وظاهره أن تأكيد غير الألوان يتقدم . ولا  
قائل به من أهل العربية » (٢١٧) .

وقال أبو حيان مرجحا ومحسنا البدلية : « وهذا أحسن ،  
ويحسنه كون غريب لم يلزم فيه أن يستعمل توكيدا ، ومنه  
ما جاء في الحديث : ( إن الله يبغض الشيخ الغريب ، يعني  
الذي يخضب بالسواد » وقال الشاعر :

العين طامحة واليد سابحة - والرجل لائحة والوجه  
غريب » (٢١٨) .

فقد وقعت في الحديث صفة ، وفي البيت خبرا .  
٩ - قال تعالى : « ويوم يعرض الذين كفروا على  
النار » (٢١٩) .

---

(٢١٦) تفسير القرطبي ١٤/٣٤٢ .

(٢١٧) تاج العروس ( غ ر ب ) ، لسان العرب ( غ ر ب ) .

(٢١٨) البحر ٧/٢١٢ .

(٢١٩) الأحقاف ( آية ٢٠ ) .



يرى الزمخشري أن الكلام محمول على القلب ، أى :  
يوم تعرض النار عليهم ، وهو كقول العرب : عرضت الخاقعة  
على الحوض ، يرون : عرض الحوض عليها فقلبوا (٢٢٠) .

ورده أبو حيان بقوله . « ولا ينبغي حمل القرآن على  
القلب ، إذ الصحيح فى القلب أنه مما يضطر إليه فى الشعر ،  
وإذا كان المعنى صحيحا واضحا مع عدم القلب ، فأى ضرورة  
تدعو إليه » (٢٢١) .

وقال الزركشى معللا وموضحا عدم قبول القلب : « وجعل  
الزمخشري من القلب قوله تعالى - الآية - لأن المعروض  
ليس له اختيار ، وإنما الاختيار للمعروض عليه ، فإنه قد  
يفعل ويريد . وعلى هذا فلا قلب فى الآية ، لأن الكفار  
مقهورون لا اختيار لهم ، والنار متصرفة فيهم ، وهو كالمحتاج  
الذى يقرب منه من يعرض عليه كما قالوا : عرضت الجارية  
على البيع » (٢٢٢) .

١٠ - قال تعالى : « وجاءت سكرة الموت بالحق » (٢٢٣)

قرأ أبو بكر ، وابن مسعود : ( وجاءت سكرة الحق  
بالموت ) على القلب (٢٢٤) . ورد القرطبي على هذه القراءة .  
قال : « بأن أبا بكر رويت عنه روايتان ، إحداهما موافقة  
للمصحف فعليها العمل ، والأخرى مرفوضة تجرى مجرى

---

(٢٢٠) الكشف ٤٤٧/٣ .

(٢٢١) البحر ٦٣/٨ .

(٢٢٢) البرهان ٢٩١/٣ .

(٢٢٣) ق آية ١٩ .

(٢٢٤) الكشف ٢١/٤ ، البرهان ٢٩٠/٣ .



النسيان منه إن كان قالها ، أو الغلط من بعض من نقل الحديث « (٢٢٥) .

١١ - قال تعالى : « ثم دنا فتدلى » (٢٢٦) .

قال القرطبي : « وقال الجرجاني : في الكلام تقديم وتأخير ، أي تدلى فدنا ، لأن التدلى سبب الدنو » (٢٢٧) .

وقال الزركشي : « أي : تدلى فدنا ، لأنه بالتدلى زال

الدنو والقرب إلى المنزلة الرفيعة وإلى المكانة ، لا إلى المكان » (٢٢٨) .

ويرى الفراء أنه إذا كان معنى الفعلين واحداً صبح تقديم أيهما ، قال : « فتدلى : كأن المعنى ثم تدلى فدنا ، ولكنه جائز إذا كان معنى الفعلين واحداً ، أو كالواحد ، قدمت أيهما شئت ، فقلت : قد دنا فقرب ، وقرب فدنا ، وشتمنى فأساء ، وأساء فشتمنى » (٢٢٩) .

وذكر ابن هشام أنه مؤول على أن المراد من الفعل الإرادة ، أي . أراد الدنو فتدلى (٢٣٠) . وهذا الرأي أولى من ادعاء القلب .

---

(٢٢٥) تفسير القرطبي ١٢/١٧ ، معاني القرآن للفراء ٧٨/٣ .

(٢٢٦) النجم آية ٨ .

(٢٢٧) تفسير القرطبي ٨٩/١٧ .

(٢٢٨) البرهان ٢٩٢/٣ .

(٢٢٩) معاني القرآن ٩٥/٣ .

(٢٣٠) حاشية الاسواقى على النفى ٣١٧/٢ .







## خاتمة البحث

فى نهاية البحث ومن خلال الآيات التى قمت بدراستها  
فى مسألة التقديم والتأخير فى القرآن الكريم على رأى من  
أجازه من النحويين وغيرهم وجدت أن التقديم والتأخير  
يكون فى المواضع الآتية :

- ١ - فى الشرط وجوابه
- ٢ - فى المعطوفات بأوجه مختلفة
- ٣ - فى الحال
- ٤ - فى متعلقات الأفعال
- ٥ - فى الحروف الخافضة وغيرها
- ٦ - فيما هو فى حيز ( إلا ) أو ( إن )
- ٧ - فى التمييز والمميز
- ٨ - فيما يعود عليه ضمير
- ٩ - فيما يتصل بمقول القول
- ١٠ - فى الصفات

وبالنسبة إلى القلب فهو من مسائل التقديم والتأخير،  
ولكنه أعم منه ، لأنه يكون لفظيا فى الكلمة وفى الجملة ،  
ومعنويا بأن يكون اللفظ على حائه ، والمقلوب هو المعنى  
كألفاظ الأضداد .



إوكان قصدى القلب فى الجملة فى القرآن الكريم ، وعلى قول من أجازوه وقبله ، وممن خلال الآيات التى درستها فيه وجدت، أنه يكون فى المواضع الآتية :

١ - فى المعطوف والمعطوف عليه كما فى الآية الأولى والحادية عشرة من آيات القلب .

٢ - فى المفعول به والجار والمجرور كما فى الآية الثانية والسادسة .

٣ - فى نائب الفاعل والجار والمجرور كما فى الآية الثالثة والخامسة والتاسعة .

٤ - فى المضاف إليه والمبتدأ المؤخر كما فى الآية الرابعة

٥ - فى اسم الحرف الناسخ والجار والمجرور كما فى الآية السادسة .

٦ - فى التأكيد كما فى الآية الثامنة .

٧ - فى المضاف إليه والجار والمجرور كما فى الآية العاشرة .

أدعو الله العلى القدير أن ينتفع بهذا البحث ، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم إنه على ما يشاء قدير ، والحمد لله رب العالمين .

الدكتور

محمد السيد متولى

أستاذ مساعد

قسم اللغويات - كلية اللغة العربية -

إيتاى البارود



## مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم
- ٢ - أحكام القرآن - أبو بكر بن العربي - تحقيق محمد عني البيجاوي - مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه
- ٣ - إعراب ثلاثين سورة - لابن خالويه - تحقيق محمد إبراهيم سليم - مكتبة القرآن
- ٤ - إعراب القرآن المنسوب للزجاج - تحقيق إبراهيم الأبياري - الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م - دار الكتاب المصري بالقاهرة - دار الكتاب اللبناني بيروت
- ٥ - الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي - دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م
- ٦ - البحر المحيط - لأبي حيان - دار الفكر - الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
- ٧ - البرهان في علوم القرآن - للزركشي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - الطبعة الثانية - دار المعرفة - بيروت
- ٨ - البيان في غريب إعراب القرآن - أبو البركات الأنباري - تحقيق دكتور طه عبد الحميد طه - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م



٩ - تاج العروس - للزبيدي - الطبعة الأولى - المطبعة الخيرية - مصر - سنة ١٣٠٦ هـ

١٠ - التبيان في إعراب القرآن - العكبري - الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م - المكتبة التوفيقية .

١١ - تفسير القرطبي ( الجامع لأحكام القرآن ) - الهيأة المصرية العامة للكتاب - ١٩٨٧ م .

١٢ - تفسير النهر الماد من البحر - لأبي حيان - المطبوع بإطار البحر المحيط .

١٣ - الجدول في إعراب القرآن وصرفه - تصنيف محمود صافي - مؤسسة الإيمان - بيروت - دار الرشيد - دمشق - الطبعة الأولى - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

١٤ - جمهرة اللغة - لابن دريد - مكتبة المثنى بغداد .

١٥ - حاشية الدسوقي على المغنى - مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني .

١٦ - حاشية الشهاب - المسماة عناية القاضى وكفاية الراضى على - تفسير البيضاوى - المكتبة الإسلامية - محمد أزددير - ديار بكر - تركيا

١٧ - حاشية الصبيان على شرح الأشموني - دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي .

١٨ - الخصائص - لابن جنى - تحقيق محمد على النجار - دار الهدى للطباعة والنشر - بيروت - الطبعة الثانية



١٩- الدر اللقيط من البحر المحيط - للإمام تاج الدين الحنفى  
النحوى تلميذ أبى حيان .

٢٠- دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجانى - شرح وتعليق  
أحمد مصطفى مراغى - الطبعة الثانية - المطبعة  
العربية .

٢١- شرح المفصل - لابن يعيش - عالم الكتب بيروت -  
مكتبة المتنبي القاهرة .

٢٢- الصاحبى - لأحمد بن فارس - تحقيق السيد أحمد  
صقر - مطبعة عيسى البابى الحلبي - القاهرة .

٢٣ - الفتوحات الإلهية - للجمل - مطبعة عيسى البابى  
الحلبى - مصر .

٢٤- الكشف - للزمخشري - دار المعرفة - بيروت .

٢٥- لسان العرب - لابن منظور .

٢٦- المحتسب - لابن جنى - تحقيق على النجدى وعبدالفناح  
شلبى - القاهرة - ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م المجلس الأعلى  
للشئون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامى .

٢٧- المزهرة فى علوم اللغة - للسيوطى - شرح وضبط محمد  
أحمد جاد المولى ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، وعلى  
محمد البيجاوى - دار التراث - القاهرة - الطبعة  
الثالثة .



٢٨- مشكل إعراب القرآن - لمكى بن أبى طالب القيسى -  
تحقيق دكتور حاتم صالح الضامن - مؤسسة الرسالة  
بيروت - الطبعة الثانية - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م

٢٩- معانى القرآن - للأخفش - تحقيق د. عبد الأمير  
الورد - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ  
١٩٨٥ م .

٣٠- معانى القرآن - للمفراء - عالم الكتب - بيروت - الطبعة  
الثالثة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

٣١- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - وضع محمد  
فؤاد عبد الباقي - دار ومطابع الشعب .

٣٢- مغنى اللبيب - لابن هشام - تحقيق محمد محيى الدين  
عبد الحميد - مكتبة ومطبعة محمد على صبيح

٣٣- همع الهوامع - للسيوطى - دار المعرفة - بيروت



كلا

ومقاماتها القرآنية

نظرة بلاغية

أ • د/ رفعت إسماعيل السيد السوداني







## مقدمة

الحمد لله رب العالمين - والصلاة والسلام على أشرف المرسلين . . . أما بعد

فهذا بحث بعنوان « كلا ومقاماتها القرآنية نظرة بلاغية، أردت منه أن ألقى الضوء على « كلا » ومقاماتها القرآنية من خلال منظور بلاغي وألفت النظر إلى أن ما قيل عنها من معان إنما هو وثيق الصلة بالبحث البلاغي وخصائص النظم .

وقد تناولت البحث على النحو الآتي :

أولاً : التمهيد : تناولت فيه « كلا » بين البساطة والتركيب ومعانيها في الأسلوب . .

ثانياً : مقاماتها القرآنية . فذكرت مواضعها في القرآن الكريم وهي محصورة في ثلاثة وثلاثين موضعاً كلها في النصف الأخير من القرآن الكريم من سورة مريم إلى سورة الهمزة وفي آيات العهد المكي دون العهد المدني وأكدت على قرب ما قاله علماء القراءات للبلاغة وصلة التجويد بها . ونظراً إلى كثرة الآراء التي قيلت في « كلا » واختلاف العلماء حولها اخترت ما رآه مكى بن أبى طالب القيسي لأهمية دراسته المتكاملة عن « كلا » ونظرتيه العلمية الناتجة عن دراسة وتأمل أقوال العلماء واستخلاص ما يستحسن وما يستجد منها .

وحصرت مقاماتها القرآنية في أربعة مقامات هي :

١ - مقام الردع والزجر والرد في ثلاثة عشر موضعاً

٢ - مقام التنبيه والإستفتاح في ستة مواضع .



٣ - مقام التحقيق لما بعدها فى ثمانية مواضع مع ذكر أربعة مواضع يستوى فيها مقاما التزييه والاستفتاح والتحقيق .

٤ - مقام التابع فى موضعين .

وأوضحت تلك المقامات وتناولت مواضعها فأبرزت فيها معنى « كلا » وقيمتها فى هذه الأساليب وحالت بإيجاز أجزاء النظم بما يسمح به المقام أملا فى كشف أسرار النظم القرآنى ودلائل إعجازه .

ثم ختمت تلك المقامات بذكر تعقيب أكدت فيه على قيمة « كلا » فى مقاماتها القرآنية وأشارت إلى بعض الملامح العامة التى تشترك فيها أساليب « كلا » كالإيجاز والتأكيد والاستئناف البيانى وأهدف من وراء ذلك أن أؤكد أن « كلا » تحمل ثراء فى المعنى بحيث اتسعت لكل الأفهام بلا حرج أو قصور وهذان عظمة الإعجاز فى اللفظ القرآنى وأن النظر فيما يحسن ويستجاد ويكون أبلغ فى المعنى وأتم هو من أولى مهمات الباحث البلاغى .

مستعينا بالله تعالى راجيا منه تعالى التوفيق والسداد وهو حسبى ونعم الوكيل .

أ.د. رفعت اسماعيل السيد السودانى



## تمهيد

### لفظ « كلا » من حيث البساطة والتركيب

هي عند الجمهور حرف من الحروف الهوامل غير العاملة حرف رباعى محض بسيط غير مركب وعند ثعلب : أنها مركبة من « كاف » التشبيهية و « لا » النافية وشددت اللام لتقوية المعنى فتفيد الوعيد والزجر بقوة لأن زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى وأيضا لدفع توهم بقاء معنى الكلمتين : التشبيهية والنافية لأن تغير لفظ الكلمة دليل على تغير معناها .

وعند ابن العريف : أنها مركبة من « كل » و « لا » وهذا رأى ضعيف لأن « كل » لم يأت لها معنى فى الحروف فلا سبيل إلى ادعاء التركيب من أجل « لا »

ونحن نؤيد رأى الغالبية القائل ببساطتها لأن القول بتركيبه غير صائب كما قرر ذلك ابن فارس .

### معناها فى الأسلوب :

للعلماء فى معنى « كلا » كلام كثير نقف على أهميته وأشهره الآتى :

١ - عند سيبويه والخليل والمبرد والزجاج وأكثر البصريين أنها حرف معناه الردع والزجر والرد (١) ومثال

---

(١) الردع : الكف عن الشيء . والزجر : المنع والانتهاز والرد : صرف الشيء ورجعه . ورده عن الأمر : صرفه عنه برفق ورد عليه الشيء : إذا لم يقبله وإذا خطأه . وهذه كلها معان متقاربة . أنظر لسان العرب مواد ردع وزجر ورد

ذلك : تقول لشخص : فلان يبغضك فيقول : كلا . ردعا لك أى ليس الأمر كما تقول فتكون بمعنى « لا » وتقيد الرد والإنكار لما تقدم قبلها من الكلام وتدل على جملة محذوفة فيها نفي لما قبلها والتقدير : ليس الأمر كذلك .

وهى على هذا حرف دال على هذا المعنى ولا موضع لها من الإعراب ولا تستعمل عند حذاق النحويين بهذا المعنى إلا فى الوقف عليها فتكون زجرا وردا وإنكارا لما قبلها .

وقيل : الأحسن أن يقال : إنها للزجر عما قبلها وما بعدها أو ماعهد من المخاطب وإن لم يفده الكلام .

٢ - قال الكسائي وتابعوه من الكوفيين أنها تكون بمعنى « حقا » وحينئذ فلا يجوز الوقف عليها لأنها من تمام ما بعدها ، ويجوز أن يقال : إن « كلا » إذا كانت بمعنى « حقا » أن تكون اسما بنيت لكون لفظها كلفظ الحرفية ومناسبة معناها لمعناها لأنك تردع المخاطب عما يقوله تحقيقا لصدده . لكن النحاة حكموا بحرفيتها إذا كانت بمعنى « حقا » أيضا لما فهموا من أن المقصود تحقيق الجملة كما المقصود بـ « إن » فلم يخرجها ذلك عن الحرفية .

يقول مكى بن أبى طالب : « وتكون « كلا » بمعنى « حقا » - وهو مذهب الكسائي - فيبتدأ بها التأكيد ما بعدها فتكون فى موضع مصدر ويكون موضعها نصبا على المصدر والعامل محذوف والتقدير : أحق ذاك حقا ولا تستعمل بهذا المعنى



عند حذاق النحويين إلا إذا ابتدئ بها لتأكيد ما بعدها . وقد  
يبتدأ بها ولا يجوز أن تكون بمعنى « حقا لعل . . . » (٢)

والعلة تتركز في أنه لا يجوز أن تكون « كلا » بمعنى  
« حقا » إذا بدئت الجملة الواقعة بعدها بـ « إن » مكسورة  
الهمزة لأنها لا تكسر بعد « حقا » ولا بعد ما كان بمعناها مثل  
« كلا » التي نتحدث عنها . . . ولأن تفسير حرف بحرف  
أولى من تفسير حرف باسم .

٣ - قال أبو حاتم السجستاني إنها تكون بمعنى « ألا »  
الاستفتاحية فيؤتى بها لإستفناح الكلام لا غير وهي على  
هذا حرف لاستفناح الكلام تفيد التنبيه .

واستدل على ذلك أن جبريل عليه السلام أول شيء نزل به  
من القرآن خمس آيات من أول سورة العلق مكتوبة في نمط  
فلقنها النبي - ﷺ - آية آية وتكلم بها النبي - ﷺ - كما  
لقنه جبريل عليه السلام .

فلما قال : « علم الانسان ما لم يعلم » طوى النمط وهو  
وقف صحيح (٣) « ثم نزل بعد ذلك « كلا إن الانسان ليطغى »  
إلى آخر السورة فدل بذلك على أن الإبتداء بـ « كلا » من  
طريق الوحي .

فهى عند أبي حاتم فى الإبتداء بمعنى مد « ألا » . ولا  
تستعمل إلا فى الإبتداء بها .

---

(٢) شرح كلا وبلى ونعم والوقف على كل واحدة منهن فى كتاب الله  
عز وجل لأبى محمد مكي بن أبى طالب القيسى تحقيق د . أحمد حسن  
فرحات ٢٤ ، ٢٥ - دار المأمون للتراث - دمشق وبيروت ط أولى سنة ١٩٨٢م  
(٣) شرح كلا ٢٦

ملاحظة : قد يجتمع جواز المعنيين في « كلا » في الإبتداء بها أي بمعنى « حقا » وبمعنى « ألا » وقد ينفرد أحدهما بها .  
إذن قد حصل لـ « كلا » ثلاثة معان : النفي في الوقف عليها و « ألا » و « حقا » في الإبتداء بها يقول مكى عن هذه المعانى الثلاثة : « فهذا الذى ذكرنا هو الذى عليه أهل المعانى من النحويين والحدائق من القراء وهو الاختيار عندنا وبه آخذ » (٤) .

٤ - عند الضر بن شميل والفراء ومن وافقهما أنها حرف جواب بمنزلة « إي » و « نعم » معنى واستعمالا وحملوا عليه قوله تعالى : « كلا والقمر » فقالوا : معناه : إي والقمر (٥) .

- 
- (٤) المرجع السابق نفسه ١٧  
(٥) أنظر « كلا » في معنى اللبيب لابن هشام مع حاشية الدسوقي ٢٠٠/١ - ٢٠٣ مطبعة المشهد الحسيني ط ١٣٨٦ هـ والجنى الدانى في حروف المعانى للحسن بن قاسم المرادى تحقيق د. فخر الدين قباوة والاستاذ محمد نديم فاضل ٥٧٧ - ٥٧٩ منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت ط ثانية ١٩٨٣ م  
، ومعانى الحروف الرمانى تحقيق د. عبد الفتاح اسماعيل شلبي ١٢٢ دار الشروق - جدة - ط ثانية ١٩٨١ م  
ومقالة « كلا » وما جاء منها في كتاب الله لابن فارس - تصحيح عبد العزيز الميمنى الراجكوتى ٨ - ١٠ ضمن مجموعة - نشر قصي محب الدين الخطيب - المكتبة السلفية - القاهرة ط ١٣٨٧ هـ  
وشرح الكافية في النحو لرضي الدين ٢/٤٠٠ - ٤٠١ دار الكتب العلمية - بيروت ط الثالثة ١٩٨٢ م  
، والبرهان في علوم القرآن للزركشى تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ٣١٣/٤ - ٣١٦ دار المعرفة - بيروت ط ثانية  
والاتقان في علوم القرآن للسيوطي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ٢٦١/٢ - ٢٦٣ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤ م  
ورصف المباني في شرح حروف المعانى للمالقي تحقيق د. محمد الخراط ٢٨٧ ، ٢٨٨ دار القلم - دمشق - بيروت ط ثانية ١٩٨٦ م



### مقاماتها القرآنية

من خلال الحديث عن معاني « كلا » تتضح لك مقاماتها القرآنية التي نتناولها تفصيلا على هذه الصفحات فلفظ « كلا » ورد في القرآن الكريم في ثلاثة وثلاثين موضعا في خمس عشرة سورة من سور القرآن الكريم الآتية :

في سورة مريم موضعان : « أم اتخذ عند الرحمن عهدا كلا ( الآيتان ٧٨ ، ٧٩ ) ، « ليكونوا لهم عزا كلا » ( الآيتان ٨١ ، ٨٢ ) وفي سورة المؤمنون موضع : « لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا » ( الآية ١٠٠ )

وفي سورة الشعراء موضعان : « فأخاف أن يقتلون كلا ( الآيتان ١٤ ، ١٥ ) ، « قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا » ( الآيتان ٦١ ، ٦٢ ) .

وفي سورة سبأ موضع : « قل أروني الذين ألحقتم به شركاء كلا » ( الآية ٢٧ )

وفي سورة المعارج موضعان : « ومن في الأرض جميعا ثم تنجيهم كلا » ( الآيتان ١٤ ، ١٥ )

« أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم كلا » ( الآيتان ٣٨ ، ٣٩ )

وفي سورة الحشر أربعة مواضع : « ثم يطمع أن أزيد كلا » ( الآيتان ١٥ ، ١٦ ) ، « وما هي إلا ذكري للبشر كلا والقمر » ( آية ٣١ ) « بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتي صحفا منشرة

كلا بل لاتخافون الآخرة » ( الآيتان ٥٢ ، ٥٣ ) ، « كلا إنه تذكرة » ( آية ٥٤ )

وفى سورة القيامة ثلاثة مواضع : « يقول الإنسان يومئذ أين المفر كلا » ( الآيتان ١٠ ، ١١ )

« ثم إن علينا بيانه كلا بل تحبون » ( الآيتان ١٩ ، ٢٠ ) ،  
« تظن أن يفعل بها فاقرة كلا إذا بلغت » ( الآيتان ٢٥ ، ٢٦ )

وفى سورة الذبأ موضعان : « الذى هم فيه مختلفون كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون » ( الآيتان ٤ ، ٥ )

وفى سورة عبس موضعان : « فأنت عنه تلهى كلا إنها » ( الآيتان ١٠ ، ١١ ) ، « ثم إذا شاء أنشره كلا لما يقض ما أمره » ( الآيتان ٢٢ ، ٢٣ ) .

وفى سورة الإنفطار موضع : « فى أى صورة ما شاء ركبك كلا بل تكذبون : ٠٠ » ( الآيتان ٨ ، ٩ )

وفى سورة المطففين أربعة مواضع : « يوم يقوم الناس لرب العالمين كلا » ( الآيتان ٦ ، ٧ ) ، « قال أساطير الأولين كلا » ( الآيتان ١٣ ، ١٤ ) ، « ما كانوا يكسبون كلا إنهم » ( الآيتان ١٤ ، ١٥ ) ، « ثم يقال هذا الذى كنتم به تكذبون كلا » ( الآيتان ١٧ ، ١٨ )

وفى سورة الفجر موضعان : « فيقول رب أهانن كلا » ( الآيتان ١٦ ، ١٧ ) ، « وتحبون المال حبا جما كلا » ( الآيتان ٢٠ ، ٢١ )

وفى سورة العلق ثلاثة مواضع : « علم الانسان ما لم كلا



( الآيتان ٥ ، ٦ ) ، « ألم يعزم بأن الله يرى كلا » ( الآيتان ١٤ ، ١٥ ، « سندع الزبانية كلا » ( الآيتان ١٨ ، ١٩ )

وفى سورة التكاثر ثلاثة مواضع : « حتى زرتم المقابر  
كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون علم اليقين ( الآيات  
٢ - ٥ )

وفى سورة الحطمة موضع : « يحسب أن ماله أخذه كلا»  
( الآيتان ٣ ، ٤ )

فهذه ثلاثة وثلاثون موضعا للفظ « كلا » فى القرآن  
الكريم تتضمنها خمس عشرة سورة وليس فى النصف الأول من  
القرآن الكريم منها شئ وعللوا ذلك بأن نصف القرآن الأخير  
نزل أكثره بمكة وأكثر أهلها جبابرة فتكررت هذه الكلمة على  
وجه التهديد والتعنيف لهم والإنكار عليهم (٦)

والحديث عن « كلا » عند علماء القراءات من ناحية أحكام  
الوقف والابتداء وما يرتبط بهما من معان

واقترن الوقف على « كلا » بمعنى الرد والزجر والردع  
واقترن الابتداء بـ « كلا » بمعنى الإستفتاح والتنبية أى  
بمعنى « ألا » أو بمعنى التحقيق لما بعدما من قضايا أى  
بمعنى « حقا » عند عدم المانع .

وكلام علماء القراءات حول « كلا » كثير ولذا عقدوا لها  
بابا خاصا غير ما ذكر فى مواضعها فى القرآن الكريم من  
أحكام مما يدل على أهميتها وما توحى به من معان وما

---

(٦) الجنى الداني ٥٧٨ وانظر مناقشة هذا الكلام فى المعنى مع  
حاشية الدسوقي ٢٠٠/١ .

ترسمه من دلالات نبعة من سياق النظم الذى اشتملت عليه وقفاً أو ابتداء .

وعلماء القراءات فى كلامهم عن « كلا » أقرب إلى البلاغة لأنه يتعلق بالنظم وما توحى به أجزاءه من دلالات ولا غرو فى ذلك فالوقف والابتداء هو أصل موضوع الفصل والوصل ومصدر إلهام البلاغيين فى تأصيل قواعده (٧) بل التجويد بقواعده وسيلة صوتية يتحقق بها مفهوم البلاغة المصطلح عليها عند البلاغيين . فهو على حقيقته أداء صوتى بصفات معلومة تخدم المعنى فتبرزه وتؤكدده وتجعله أساساً منتظماً وتتحقق به مطابقة الكلام لمقتضى الحال .

والهدف منه تحقيق الغاية من التأثير والجذب للسامعين والمخاطبين « (٨) » .

وأحب أن ألفت نظرك إلى مايلى :

١ - جميع ما ذكر حول « كلا » وقع فيه اختلاف كثير بين العلماء (٩)

٢ - اخترت مارآه مكى بن أبى طالب لأن رأيه - كما يقول - هو الرأى المختار وعنده علل القراء وبكل حرف فيه قال به جماعة من العلماء واختاره كثير من القراء وأنه رأى متوسط فى القول نتيجة الإجتهد والتمحيص

(٧) انظر ( بلى ) مواقعها فى القرآن الكريم وخصائصها البلاغية للمؤلف ، علاقة الوقف والابتداء بالفصل والوصل ١٤٧ - ١٥٦ مطبعة الأمانة ط أولى ١٩٩١ م

(٨) البلاغة الصوتية فى القرآن الكريم د . محمد إبراهيم شمسى ١١ ، ١٢ مطبعة الرسالة ط . أولى ١٩٨٨ م

(٩) شرح كلا ٦٧



يقول محقق الكتاب الدكتور أحمد حسن فرحات: «يعتبر كتاب مكى من المصادر فى هذا الموضوع ولقد استفاد منه الذين جاءوا من بعده ونرى ذلك عند كل الذين كتبوا فى « كلا » أو تعرضوا لها من العلماء والمفسرين والنحويين بل إننا نجد عبارات ابن هشام فى المغنى هى نفس عبارات مكى فى كتابه كذلك نجد الزركشى (١٠٠) « ويمتاز كتابه عن « كلا » بسعته وشموله ووضوحه (١٠) » ويونسح أن مذهبه فى « كلا » أليق بمذهب القراء وحذاق أهل النثر وما عليه حذاق النحويين وأهل المعانى (١١) »

٣ - من أجاز الوقف عليها فى كل موضع فلا يمنع شيئاً من ذلك وعليه تكون دائماً للرد والردع والزجر كما هو مذهب الخليل وسيبويه والأخفش والبرد والزجاج وأكثر البصريين

٤ - يجوز أن تصلها بما قبلها وبما بعدها فتتعداها إلى تمام آخر ولا تبتدىء بها ولا تقف عليها

وبناء على ذلك أستطيع أن أحدد مقامات « كلا » فى القرآن الكريم فى أربعة مقامات وأغراضها على النحو الآتى :

### أولاً : مقام الرد والزجر والردع

يحسن مقام الردع والزجر والرد فى ثلاثة عشرة موضعاً لـ « كلا » فى القرآن الكريم هى مايلى :

موضعان فى مريم ، قوله تعالى : « أم اتخذ عند الرحمن عهداً » ( كلا ) ( الآيتان ٧٨ ، ٧٩ )

(١٠) المرجع السابق نفسه ٨  
(١١) المرجع السابق نفسه ٢٦ ، ٢٧

وقوله تعالى : « ليكونوا لهم عزا كلا » ( الآيتان ٨١-٨٢ )

وموضع في المؤمنون ، قوله تعالى : « قال رب ارجعون  
لعلي أعمل صالحا فيما تركت كلا » ( الآيتان ٩٩ ، ١٠٠ )

وموضعان في الشعراء قوله تعالى : « ولهم على ذنب  
فأخاف أن يقتلون قال كلا » ( الآيتان ١٤ ، ١٥ ) .

وقوله تعالى : « فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى  
إنا لم نركن قال كلا » ( الآيتان ٦١ ، ٦٢ )

وموضع في سبأ قوله تعالى : « قل يجمع بيننا ربنا  
بالحق وهو الفتاح العليم قل أروني الذين ألحقتم به شركاء  
كلا » ( الآيتان ٢٦ ، ٢٧ )

وموضعان في المعارج قوله تعالى : « ومن في الأرض  
جميعا ثم ينجيهم كلا » ( الآيتان ١٤ ، ١٥ ) .

وقوله تعالى : « أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة  
نعيم كلا » ( الآيتان ٣٨ ، ٣٩ )

وموضعان في المدثر قوله تعالى : « ثم يطمع أن أزيد  
كلا » ( الآيتان ١٥ ، ١٦ ) .

وقوله تعالى : « بل يزيد كل امرئ منهم أن يؤتى  
صحفا منشورة كلا » ( الآيتان ٥٢ ، ٥٣ )

وموضع في المطففين قوله تعالى : « قال أساطير الأولين  
كلا » ( الآيتان ١٣ ، ١٤ )



وموضع فى الفجر قوله تعالى : « فيقول ربى أهاذن كلا »  
( الآيتان ١٦ ، ١٧ )

وموضع فى الحطمة قوله تعالى : « يحسب أن ماله آخذه  
كلا » ( الآيتان ٣ ، ٤ )

#### ثانيا : مقام التنبيه والإستفتاح •

يحسن مقام الإستفتاح والتنبيه أى تكون « كلا » فى  
مقام « ألا » الإستفتاحية فى ستة مواضع : موضع فى المدثر  
قوله تعالى : « كلا إنه تذكرة » ( الآية : ٥٣ )

وموضع فى عبس قوله تعالى : « كلا إنها تذكرة »  
( الآية : ١١ )

وثلاثة مواضع فى المطففين قوله تعالى : « كلا إن كتاب  
الفجار لفى سجين » ( الآية : ٧ )

وقوله تعالى : « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون »  
( الآية : ١٥ )

وقوله تعالى : « كلا إن كتاب الأبرار لفى عليين » ( الآية  
١٨ ) •

وموضع فى سورة العلق قوله تعالى : « كلا إن الإنسان  
ليطغى » ( الآية ٦ )

### ثالثا : مقام التحقيق لما بعدها

يحسن مقام التحقيق لما بعد « كلا » أى : تكون بمعنى  
« حقا » فى ثمانية مواضع :

ثلاثة مواضع فى القيامة قوله تعالى : « كلا بل تحبون  
العاجلة » ( الآية : ٢٠ )

وقوله تعالى : « كلا إذا بلغت التراقي » ( الآية : ٢٦ ) .

وقوله تعالى : « كلا لاوزر » ( الآية ١١ )

وموضع فى النبأ قوله تعالى : « كلا سيعلمون » ( الآية :  
٤ )

وموضع فى الانفطار قوله تعالى : « كلا بل تكذبون  
بالدين » ( الآية : ٩ )

وموضعان فى العلق قوله تعالى : « كلا لئن لم ينته  
لنسفعا بالناصية » ( الآية : ١٥ )

وقوله تعالى : « كلا لا تطعه واسجد واقترب » ( الآية : ١٩ )

وموضع فى التكاثر قوله تعالى : « كلا سوف تعلمون »  
( الآية : ٣ )

ملاحظة : يستوى مقام الإستفتاح ومقام التحقيق فى  
أربعة مواضع :

موضع فى المدثر قوله تعالى : « كلا والقمر » ( الآية : ٣٢ )



وموضع في عبس قوله تعالى : « كلا لما يقض ما أمره »  
( الآية : ٣٣ )

وموضع في الفجر قوله تعالى : « كلا إذا دكت الأرض  
دكا دكا » الآية : ٢١ .

وموضع في التكاثر قوله تعالى : « كلا لو تعلمون علم  
اليقين » ( الآية : ٥ ) .

**رابعاً : مقام التابع « المعطوف » :**

ويأتى مقام التابع أى كونها معطوفة بـ « ثم » على مثلها  
وذلك في موضعين :

موضع في النبأ قوله تعالى : « ثم كلا سيعلمون » ( الآية :  
٥ ) .

وموضع في التكاثر قوله تعالى : « ثم كلا سوف تعلمون »  
( الآية : ٤ ) .

**يقول بعضهم :**

ثلاثون كلا أتبعث بثلاثة

جميع الذى في الذكر منها تنزلاً

ومجموعها في خمس عشرة سورة

ولاسيء منها جاء في النصف أولاً

إلى أن قال :

وعند إمام النحو في فرقة سموا  
عليها يكون الوقف فيما تحصلا

وليس لها معنى سوى الردع عندهم  
وإن أوهمت شيئاً سواه تؤولا

وقال سواهم إنما الردع غالب  
وتأتى لمعنى غير ذاك محصلا

كحقا ومعنى سوف في نادر أتت  
ومثل نعم أيضا ومشبهة ألا

فقف إن أتت للردع وأبدأ بها  
أتت لسوى هذا على ما تفصلا

ومهما عليه كان وقفك دائما  
تجد سخدا من سيبويه ومعقلا (١٢)

فهذه مقامات « كلا » في القرآن الكريم بناء على ما اخترنا  
من الاستحسان لا الوجوب أعرضها تفصيلا في محاولة  
لاستكشاف أسرار النظم القرآني والوقوف على دلائل إعجازه  
والله المستعان



## المقام الأول : مقام الردع والزجر والرد

مما سبق يتضح لك أن هذا المقام هو الأصل في « كلا » وهو المتبادر إلى الذهن حتى قال به سيبويه والخليل والمبرد والزجاج وأكثر البصريين ولا تخرج عن معنى الزجر والرد والردع وما ورد في مقامى التنبيه والإستفتاح والتحقيق يلتبس المعنى المردود من الكلام السابق وبذا قررنا الوقوف عليها في جميع القرآن وأنها خاصة بالقرآن المكي - كما سبق -

وأصل « كلا » لإفادة الردع والزجر ويكون المعنى : انته ولا تفعل كذا ، وإفادتها الرد والنفى ضمناً ، والنفى الضمنى أبلغ وأوقع فى النفس من النفى الصريح ، ولكن ماالنفى الضمنى ؟

النفى الصريح لا يكون عادة إلا بأداة تشعر بهذا النفى وأدواته كثيرة ومعروفة مثل : « ما » و « لا » و « لن » فإذا خلا الكلام من أداة نفى وعبر مع هذا عن النفى عد مثل هذا نفياً ضمناً كما فى بعض أساليب التمنى والاستفهام الإنكارى والشرطية « لو » التى نلاحظ فيها نوعاً من النفى الضمنى الخالى عن أداة خاصة (١٣) . والنحاة لم يهتموا بالنفى الضمنى لأن إهتمامهم كان متوجهاً الى معرفة أدوات الإعراب دون أن تمتد إلى الأسلوب فى ذاته . والنفى الضمنى قد تدل عليه كلمة فى سياق ما ولا تدل عليه الكلمة نفسها أو مشتقاتها فى سياق آخر وقد يفهم النفى ضمناً من الأسلوب أو النغم الصادر من المتحدث دون أن يعبر عنه بكلمة بعينها . وترجع

---

(١٣) من أسرار اللغة د . ابراهيم أنيس ١٧٨ مكتبة الانجلو المصرية ط مائة ١٩٧٨ م

قيمة النفي الضمني إلى الإيجاز الذي يغنى عن الكثير لأن النفي الضمني يدل على فحوى متضمنة قد يحتاج التصريح بها إلى كلام كثير قد يؤثر على نضوج الفكرة .

والنفي الضمني ليس هو عكس كلمة يقال فحسب لأن ذلك باب لا ينغلق وليس فيه طرافة لباحث ولأن ضد الكلمة ليس هو المعبر عن المعنى بدقة لاسيما في الأساليب الرفيعة (١٤)

والنفي الضمني قد تناوله البلاغيون حين تحدثوا عن إفادة « إنما » للقصر وبخاصة الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز . فـ « إنما » تدل على إثبات لما يذكر بعدها ونفي لما عداه وهذا النفي جاء ضمنا لأنه ليس له أداة خاصة به (١٥) .

و « كلا » أداة للردع أفادت النفي ضمنا باعتبارها عند الوقف عابيتها - ردا لما قبلها أو عدولا عما قبلها وإثباتا لما بعدها . وهي أكد في النفي لزيادة مبنائها بالكاف وتشديد اللام وإذا تأتى لنفي الأمر المحقق فتكون جواب فعل ماض مسبوق بـ « قد » مثلا فالنفي مؤكد وكأنه محقق . والذي يدل على قوة رد ما قبلها أنها لم ترد إلا في الآيات المكية وحدها لأن عتو المشركين وتجبرهم كانا بها . ويكون المعنى : لا ليس الأمر كذلك . (١٦) ومثال ذلك : كأن يقول لك قائل : أكلت تمرا ؟

(١٤) أساليب النفي في القرآن د . أحمد ماهر البقري ١٢٧ ، ١٢٨ دار المعارف ط ثانية ١٩٨٤ م

(١٥) انظر دلائل الإعجاز تعليق الشيخ محمود شاكر ٣٥١ - ٣٥٨ مكتبة الخانجي

(١٦) أساليب النفي في القرآن ١٨٤ - ١٩٢



فتقول : كلا أي : إني لم آكله ، فقولك : كلا مبني على أنه قد ذكره غيرك ونفيته أنت (١٧) .

والزجر الذي تفيده « كلا » قيل : إنه عما قبلها فقط . وقيل : إنه يمكن توسيع الدائرة فيقال : إن « كلا » قد تفيد الزجر عما قبلها أو ماعهد من مخاطب وإن لم يفده الكلام ولم تأت للزجر عما بعدها إلا ضمنا إذ الأصل أنها لنفي ما قبلها لأن ما بعدها عادة إنما هو سبب الرفض أو الزجر ويكون مسبوقا بـ « بل » أحيانا (١٨) .

وإليك مواضع « كلا » التي يحسن فيها مقام الردع وبالتالي يكون الوقف عليها أبلغ في المعنى وأتم على النحو الآتي :

الموضع الأول في سورة مريم قوله تعالى : « أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا .

أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا . كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مدا . ونرثه ما يقول ويأتينا فردا » (١٩) .

سبب نزول قوله تعالى : « أفرأيت الذي كفر بآياتنا . . » ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن خباب بن الارت قال : جئت العاص بن وائل السهمي أتقاضاه حقالى عنده فقال : لا أعطيك حتى تكفر بمحمد فقلت : لا حتى تموت وحتى تبعث قال : فإنني ليت ثم أبعوث ؟ فقلت : نعم فقال : إن هناك مالا وولدا

---

(١٧) مقالة كلا لابن فارس ١٠

(١٨) مغنى اللبيب مع حاشية الدسوقي ٢٠٠/١ ، ٢٠١ وأساليب

النفي في القرآن ١٨٩ .

(١٩) الآيات ٧٧ - ٨٠ .

فأقضيكَ فنزلت : « أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا » وهذا هو المشهور .

فمراد العاص بن وائل من قوله هذا إما الاستهزاء بالمتدين وبخيباب بن الأرت - رضى الله عنه - وإما أنه زعم أنه يؤتى مالا وولدا قياسا منه للآخرة على الدنيا بدليل آيات أخرى مثل قوله تعالى : « ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت لى ربي أن لى عنده للحسنى » (٢١) .

والله تعالى بين من حاله ضد ما ادعاه فقال : « أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا » والمعنى أن الذى ادعى أنه يكون حاصلا له لا يتوصل إليه إلا بأحد هذين الأمرين : إما علم الغيب وإما عهد من عالم الغيب فبأيهما توصل إليه ؟

فرد الله تعالى دعوى العاص بن وائل السهمى وهى قوله : إنه يؤتى يوم القيامة مالا وولدا بالدليل المعروف عند الأصوليين بالسبر والتقسيم وعند الجدليين بالتقسيم والترديد وعند المنطقيين بالشرطى المنفصل وضابط هذا الدليل أنه يتركب من أصليين : الأصل الأول : حصر أوصاف المحل بطريق من طرق الحصر (٢٢) .

والأصل الثانى : اختبار تلك الأوصاف المحصورة وإبطال

---

(٢٠) أسباب النزول للسيوطى ٢١١ كتاب الجمهورية .

(٢١) سورة فصلت من الآية ٥٠ .

(٢٢) والأصل الأول هو المعبر عنه بالتقسيم عند الأصوليين والجدليين

وبالشرطى المتصل عند المناطقة .



ما هو باطل منها وإبقاء ما هو صحيح منها (٢٣) والتقسيم الصحيح في الآية يحصر أوصاف المحل في ثلاثة والسبر الصحيح يبطل اثنين منها ويصحح الثالث وبذلك يدحض العاص بن وائل ويلقم الحجر في دعواه : أنه يؤتى يوم القيامة مالا وولدا .

أما وجه حصر أوصاف المحل في ثلاثة فتقول : قولك إنك تؤتى مالا وولدا يوم القيامة لا يخار مستندك فيه من ثلاثة أشياء :

١ - أن تكون اطلعت على الغيب وعلمت أن إيتاء المال والواد يوم القيامة مما كتبه الله في اللوح المحفوظ .

٢ - أن يكون الله قد أعطاك عهدا فإنه أعطاك عهدا لن يخلفه .

٣ - أن تكون قلت ذلك افتراء على الله من غير عهد ولا إطلاع غيب .

وقد ذكر الله تعالى الشئئين الأولين في قوله : « أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا » مبطلا لهما بهمزة الاستفهام الإنكاري في قوله : « أطلع » وبطلانهما على سبيل اليقين لأن العاص بن وائل لم يطلع الغيب ولم يتخذ عند الرحمن عهدا فتعين الشئ الثالث وهو أنه قال ذلك افتراء على الله وقد أشاء تعالى إليه بجرف الردع والزجر « كلا » والمعنى : لأنه يازمه لبس الأمر كذاك لم يطلع الغيب ولم يتخذ عند الرحمن عهدا

---

(٢٣) والأصل الثاني هو المعبر عند الأصوليين بالسبر وعند الجدليين بالترديد وعند المنطقيين بالاستثناء في الشرطي المنفصل .

بل قال ذلك افتراء على الله لأنه لو كان أحدهما حاصلاً لم يستوجب الردع عن مقالته (٢٤) .

وعلى هذا الرأى تكون « كلا » مفيدة الردع والزجر على أمر ثابت وهو قول ذلك افتراء على الله وأن نفى اطلاع الغيب واتخاذ العهد عند الرحمن قد تحقق بهمزة الاستفهام الإنكارى .

والمختار أن « كلا » حرف ردع وزجر تضمنت نفى ور الأمرين أى إنه لم يطلع ولم يتخذ العهد قال ابن فارس :

« وأصوب ما يقال فى ذلك أن « كلا » رد للمعنيين جميعاً وذلك أن الكافر ادعى أمراً فكذب فيه ثم قيل : أترأه اتخذ عهداً أم اطلع الغيب كلا أى : لا يكون ذا ولا ذاك » (٢٥) .

وحينئذ تقف عليها فتتمكن الفائدة ويتم المعنى (٢٦) .

ثم يأتى الكلام بعد « كلا » لبيان سبب ما أفادته « كلا » فيقول تعالى : « سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مداً ونرثه ما يقول ويأتينا فرداً » .

وقفة مع النظم :

مناسبة هذه الآيات لما قبلها تتركز فى أن الفاء للتعقيب كأنه قال : أخبر أيضاً بقصة هذا الكافر عقيب قصة أولئك والآيات والدلالات على البعث . فبعد أن ذكر ذلك أورد عنهم

---

(٢٤) أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن - محمد أمين المختار الجنكى الشنقيطى ٣٩٣/٤ - ٣٩٦ وانظر توضيح هذا الدليل ٣٩٧/٤ - ٤١٤

(٢٥) مقالة كلا ١٠ .

(٢٦) شرح كلا ٢٨ .



ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعنا في القول بالحشر . والغاء  
للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى : أنظرت فرأيت الذى كفر  
بآياتنا الباهرة التى حقها أن يؤمن بها كل من يشاهدها .

والهمزة فى قوله : « للاستفهام الذى أفاد التعجب من حال  
هذا الكافر » والإيذان بأنها من الغرابة والشناعة بحيث يجب  
أن ترى ويقضى منها العجب « وقيل إن « أريت » يعلق بمثل  
المتعجب منه فيقال : أريت مثل الذى صنع كذا « بمعنى أنه  
من الغرابة بحيث لا يرى له مثل فقد حفظ شيئاً وغابت عنه  
أشياء وكأنه ذهب عليه قوله تعالى : أريت الذى يكذب  
بالدين » (٢٧) .

ورأى بمعنى أخبر . وعبر عن الاخبار بالرؤية لأنه لما  
كانت رؤية الأشياء سبيلا الى الاحاطة بها وصحة الخبر عنها  
استعملوا أريت بمعنى أخبرنى . أو رأى على أصلها والمعنى :  
انظر اليه فتعجب من حالته البديعة وجرائته الشنيعة (٢٨) .

واللام فى قوله : « لأونين » موحدة للقسم مما يدل على  
مدى عناده لدرجة أنه يتألى على الله تعالى وكأنه واثق مما  
يقول متحقق مما يدعى وفى ذلك كشف ما فى نفسه من كبر  
وتحد واصرار على الباطل . وقوله : « أطلع الغيب » الهمزة  
فيه للاستفهام الانكارى - كما سبق - واطلع الغيب من  
قولهم : اطلع الجبل إذا ارتقى الى أعلاه . وتقول : مر مطالعا  
لذلك الأمر أى : غالباً له مآكاله يقول الزمخشري : « ولاختيار

(٢٧) ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم لأبى السعود

٤٤١/٣ دار الفكر .

(٢٨) المرجع السابق نفسه .



هذه الكلمة شأن يقول : أو قد بلغ من عظمة شأنه أن ارتقى إلى عام الغيب الذي توحد به الواحد القهار والمعنى : أن ما ادعى أن يؤتاه وتعالى عليه لا يتوصل إليه إلا بأحد هذين الطريقتين : إما عام الغيب وإما عهد من الغيب فبأيهما توصل إلى ذلك » (٢٩) .

ففي ذلك رد لقوله الشنيع وبطلانه .

وفى ذكر لفظ « الرحمن » إشعار بعاليه الرحمة لإيتاء ما يدعيه .

وفى معنى العهد أقوال : قيل : العمل الصالح وقيل : كلمة الشهادة لأن وعده تعالى بالثواب عليهما كالعهد وقيل : إن المعنى : أم أعطاه الله عهداً أنه سيفعل له ذلك بدليل قوله تعالى في سورة البقرة « قل أخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهداً » (٣٠) ورأى البعض أن هذا هو الأظهر لأن خير ما يفسر به القرآن القرآن ثم يستأنف الكلام بعد « كلا » لبيان السبب والعلة لهذا فقال تعالى : « سنكتب ما يقول » أتى بالسين التي تدل على المقاربة مع أن ما قاله كتب من غير تأخير بدليل قوله تعالى : « ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » (٣١) لأن المعنى يحتمل عدة وجوه :

الوجه الأول : سنظهر أن كتبنا قوله بتنزيل أظهار الشئ الخفى منزلة إحداث الأمر المعلوم يجامع أن كلا منهما إخراج من الكمون إلى البروز على سبيل الاستعارة التبعية المبنيّة

(٢٩) الكشف للزمخشري ٥٢٢/٢ دار المعرفة بيروت .

(٣٠) من الآية ٨٠ .

(٣١) سورة ق من الآية ٩٨ .



على تشبيه إظهار الكتابة على رءوس الأشهار بأحداثها .

الوجه الثانى : سننتقم منه إنتقام من كتب جريمة الجانى وحفظها عليه تسمية لشيء باسم سببه فان كتابة جريمة المجرم سبب لعقوبته قطعاً مجازاً مرسلًا علاقته السببية .

الوجه الثالث : أن المتوعد يقول للجانى سوف أنتقم منك : يعنى أنه لا يخل بالانتصار وان تطاول به الزمان واستأخر فجرد حرف السين مهنا لمعنى الوعيد .

« ونمد له من العذاب مدا » مكان ما يدعيه لنفسه من الإمداد بالمال والولد والمعنى : نطول له من العذاب ما يستأهله ونعذبه بالانوع الذى يعذب به الكفار . أو نزيد عذابه ونضاعفه له لكفره وافترائه على الله تعالى . وسر التأكيد بالصدر « مدا » أنه يدل على فرط غضب الله .

« ونرثه ما يقول ويأتينا فردا » أى نرثه بموته ما يقول إنه يؤتاه يوم القيامة من مال وولد والمعنى : يزول عند ما آتينا فى الدنيا من مال وولد فلا يعود إليه كما لا يعود الإرث إلى من خلفه وفى ذلك دليل على أنه ليس لما يقوله مصداق موجود سوى ما ذكر . . . وإذا سلب عنه ذلك فى الآخرة يبقى فردا وإذا قال ربنا « ويأتينا فردا » من المال والولد لم



نؤنّه ما تمنى فيجتمع عليه خطبان : تبعة قوله ووباله وفقد  
الاطمّوع فيه ففردا تتضمن ذلّته وعدم أنصاره (٣٢) .

٢ - الموضع الثّاني في سورة مريم قوله تعالى : « واتخذوا  
من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا . كلا سيكفرون بعبادتهم  
ويكونون عليهم ضدا » (٣٣) .

المناسبة : لما فرغ من الرد على منكري البعث شرع في الرد  
على عبدة الأصنام فبين أولا غرضهم وذلك أن يتعزّزوا بآلهتهم  
وينتفعوا بشفاعتها ثم أنكر عليهم وردعهم بقوله : « كلا »  
ثم أخبر عن مآل حالهم بقوله : « سيكفرون » (٣٤) .

وعبرة أبي السّعود : « حكاية لجناية عامة لكل متبعة  
لضد ما يرجون ترتبه عليها أثر حكاية مقالة الكافر المعهود  
واستتباعها لنقيض مضمونها ... » (٣٥) .

والمعنى المردود والذين استحقوا عليه الردع هو أن هؤلاء  
المشركين اتخذوا الأصنام آلهة متجاوزين الله تعالى ليتعزّزوا  
بهم بأن يكونوا وصلة إليه عز وجل وشفعاء عنده فيستفيدون  
منها في الخصرة والمنفعة والإنقاذ من العذاب .

(٣٢) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي ٢١/٢٤٩ - ٢٥٠ - دار  
الفكر ط ثانية سنة ١٩٨٥ م ، وإرشاد العقل السليم ٣/٤٤١ - ٤٤٢ ،  
والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٦/٢١٢ ، ٢١٤ دار الفكر ط ثانية ١٩٨٣  
وأضواء البيان للشنقيطي ٤/٣٩٣ - ٤١٧ ، والفتوحات الإلهية للأجمل  
٣ / ٧٦ ، ٧٧ ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦ / ٤١٨٤ - ٤١٨٧ ط دار  
الشعب ، وجامع البيان للطبري ١٦/٩١ - ٩٣ دار الحديث بالقاهرة سنة  
١٩٨٧ م ، وغرائب القرآن للفيسابوري ١٦/٦٩ - ٧٠ .

(٣٣) الآيتان ٨١ - ٨٢ .

(٣٤) غرائب القرآن على هامش جامع البيان للطبري ١٦/٧١،٧٠ .

(٣٥) إرشاد العقل السليم ٣/٤٤٣ .



وتأتى « كلا » ردع وزجر وانكار لتعززهم بالآلهة ورد  
لذلك الظن الفاسد أى : ليس الأمر كذلك إلا تكون المعبودات  
الذى عبدتم من دون الله عزا لكم بل تكون بعكس ذلك فيكونون  
تليكم ضدا ...

ثم يستأنف الكلام بعد « كلا » كاشفا علة ما أفادته من هذه  
المعانى : « سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا » .

### وقفه مع النظم :

الضمير فى قوله : « واتخذوا » راجع لعباد الأصنام وقد  
تقدم ما يعود عليه وهم الظالمون فى قوله تعالى : ونذر الظالمين  
فبها جثيا « فكل ضمير جمع مما بعده عائد عليه إن كان مما  
يمكن عوده عليه » .

والضمير فى قوله : « ليكونوا » عائد على الآلهة أى :  
يتعززون بها فى النصرة والمنفعة والانتقام من العذاب :

وقوله : « عزا » مصدر وقع خبرا فهو مفرد مذكر لفظا  
والمعنى جمع .

وفى مرجع الضمير فى قوله : « سيكفرون » رأيان :  
الرأى الأول : عائد على أقرب مذكور محدث عنه وهو الآلهة  
والمعنى : أن الآلهة سيحجدون عبادة هؤلاء إياهم بدليل ما ورد  
فى آيات كثيرة تؤيد هذا المعنى فهو الظاهر لانسجام الضمائر  
فى الجمع .

الرأى الثانى : قيل : الضمير عائد على المشركين العابدين

والمعنى : سينكر الكفرة حين شاهدوا سوء عاقبة كفرهم عبادتهم لها كما في قوله : « والله ربنا ما كنا مشركين » هذا ظاهر في العاقل من الآلهة وأما غير العاقل فيجعل الله له إدراكا يفكر به عبادة عابديه لكن قوله : « ويكونون » يرجح الرأي الأول لأن الضمير في « يكونون » عائد على الآلهة المعبودين فينسق الضمائر لواحد وعلى الرأي الثاني تختلف الضمائر إذ يكون في « سيكذرون » للمشركين وفي « يكونون » للآلهة وتفريق الضمائر خلاف الظاهر ومعنى « ضدا » أي تكون الآلهة التي كانوا يرجون أن تكون لهم عزا ضد العز أي ذلا وهوانا أو تكون عوننا عليهم وآلة لعذابهم حيث تجعل وقود النار وحصب جهنم أو حيث كانت عبادتهم لها سببا لعذابهم . وأطلق الضد على العون لما أن عون الرجل يضاد عدوه وينافيه بإعانتة له عليه . وأفرد الضد لوحدة المعنى الذي عليه تدور مضاداتهم فإنهم بذلك كشيء واحد (٣٦) .

٣ - موضع في سورة المؤمنون قوله تعالى : « حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون » (٣٧) .

(٣٦) انظر الكشف ٥٢٣/٢ ، ٥٢٤ ، والتفسير الكبير ٢٥١/٢١ ، ٢٤٢ ، والجامع لأحكام القرآن ٤١٨٧/٦ ، ٤١٨٨ ، والبحر المحيط ٢١٤/٦ ، ٢١٥ ، والفتوحات الالهية للجمال ٧٧/٣ ، ٧٨ ، وارشاد العقل السليم ٣/٤٤٣ ، ومقالة كلا لابن فارس ١٠ وأصواء البيان للشنقيطي ٤١٩/٤ ، ٤٢٠ ، وجامع البيان للطبري ٩٣/١٦ ، ٩٤ مع غرائب القرآن على هامشه ٧٠/١٦ .

(٣٧) الأيتان ٩٩ ، ١٠٠ .



المناسبة : الآيات الكريمة تتحدث عن المشركين وتذكر  
انكارهم للبعث قال تعالى : « قالوا ائذ امتننا وكنا ترابا  
وعظاما ائذا لمبعثون لقد وعدنا نحن واباؤنا هذا من قبل ان  
هذا إلا أساطير الأولين » (٢٨) ثم احتج القرآن عليهم وذكرهم  
بقدرته على كل شيء ثم قال : هم مصرون على ذلك حتى إذا جاء  
أحدهم الموت تيقن ضلالتهم وعابن الملائكة التي تقبض روحه .  
والمعنى المردود والذي استحق عليه الكافر الردع : تمنى  
الرجعة الى الدنيا ليستدرك ما فاتته يقول ابن فارس « رد  
أخوله : ارجعون فقليل له : كلا أى : لا ترد . والثانى قوله تعالى  
أعمل صالحا فقليل له كلا أى : لست ممن يعمل صالحا وهو  
أخوله تعالى فى سورة الانعام : ( ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه  
وأنهم لكاذبون ) (٣٩) ..... (٤٠) .

وتأتى « كلا » لتفيد الردع والزجر على هذه الأمنية التي  
فات وقتها وانتهى محلها متضمنة النفي أى : ليس الأمر  
كما يتمنى من أنه يجاب إلى الرجوع الى الدنيا .

ثم يستأنف الكلام بعد كلا ليبين القرآن أن ذلك مجرد  
كلام ولن يحدث بشأنه شيء يقول تعالى : « إنها كلمة هو  
قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون » .

(٢٨) الأيتان ٨٢ . ٨٣ .

(٢٩) من الآية ٢٨ .

(٤٠) مقالة كلا ١٠ . وشرح كلا ٢٠ .

### وقفه مع النظم :

« حتى » فيها رأيان : الرأي الأول : أنها إبتدائية يبتدأ بعدها الكلام كما قرر ذلك ابن عطية .

الرأي الثاني : قال الزمخشري إنها غاية لما قبلها وهو قوله تعالى : « يصفون » وما بينهما من الأمر بالاستعاذة من همزات الشياطين ومن حضورهم اعتراض مؤكد للإغضاء بالاستعاذة من الشياطين أن يزلوه عليه الصلاة والسلام عن الحام ويغروه على الانتقام . وتعلق « حتى » بـ « يصفون » ليس على معنى أنه العامل حتى لا يترتب عليه محذور من حيث هو ربط لعلم الله تعالى بوقت معين ينتهى فيه . وإنما تعلق « حتى » بـ « يصفون » بمعنى أنه معمول محذوف دل عليه « يصفون » والتقدير : يستمرون على الوصف المذكور حتى إذا جاء أحدهم الموت .

ويقرر أبو حيان أن « حتى » وإن كانت حرف ابتداء لا تفارقها الغاية وأنها فى الآية غاية جملة محذوفة يدل عليها ما قبلها والتقدير : فلا أكون كالكفار الذين تهمزهم الشياطين ويحضرونهم حتى إذا جاء أحدهم الموت . ويبعد تعلقها بـ « الكاذبون » . « جاء أحدهم الموت » المراد بمجئ الموت أماراته التى تحقق عندها الموت وصارت المعرفة ضرورية فحينئذ يسأل الرجعة هذا وقد وردت آيات كثيرة تدل على أنهم الرجعة فلا يجابون عند حضور الموت ويوم النشور ووقت عرضهم على الله تعالى ووقت عرضهم على النار .

والذى يسأل الرجعة على الأظهر وعند الأكثرين أنهم الكفار وقيل : تشمل من لم يذك ولم يحج بدليل آية مسورة



النافقون : « وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحكم الموت  
فيقول رب لولا أحرقتنى إلى أجل قريب فأصدق وأكن من  
الصالحين » (٤١) .

وتقديم المفعول « أحدهم » على الفاعل « الموت » يدل على  
أن هذا القول المشعر بالندم والحسرة متعلق بهؤلاء الكافرين  
لا يتعداهم إلى المؤمنين بدليل ما ورد في الحديث الشريف :  
« إذا عاين المؤمن الملائكة قالوا : نرجعك إلى الدنيا فيقول : إلى  
دار الهموم والأحزان : بل قدوما إلى الله تبارك وتعالى وأما  
الكافر فيقول : أرجعوني ، « قال » تحسرا على ما فرط من الإيمان  
والطاعة « رب أرجعون » . ويأتى سؤال هو : ما وجه الجمع  
في قوله : أرجعون ولم يقل : رب أرجعنى بالإفراد ؟ والاجابة  
على ذلك من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : أن صيغة الجمع لتعظيم المخاطب لأن الندم  
الساؤل الرجعة يظهر في ذلك الوقت تعظيمه ربه .

والوجه الثانى : قوله : « رب » استغاثة به تعالى وقوله .  
« أرجعون » خطاب للملائكة . . .

والوجه الثالث : جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه  
قال : رب أرجعنى أرجعنى .

وهذا يدل على مدى ضراسته بعد تحققه من الأمر وأكن

بعد فوات الاوان : وضراعتة في طلب الرجعة مبنية على الرغبة في العمل الصالح فيقول : « لعلى اعمل صالحا فيما تركت » .  
ب ، لعل تفيد هنا إما التعليل أى . أرجعون لأجل أن اعمل صالحا وهذا هو الاظهر وإما الترجى والتوقع لأنه غير جازم بأنه إذا رد الى الدنيا عمل صالحا فالتردد المفاد من الترجى يرجع الى رده الى الدنيا أو الى التوفيق أى : اعمل صالحا إن وفققتى إذ ليس على قطع من وجود القدرة والتوفيق لو رد الى الدنيا .

وقال : اعمل صالحا وام يقل : أومن وأعمل صالحا إشعارا بأن الايمان أمر مقرر الوقوع غنى عن الاخبار بوقوعه قطعا فضلا عن كونه مرجو الوقوع والمعنى : لعلى اعمل فى الايمان الذى آتى به ألبتة عملا صالحا .

والأقرب فى تفسير « ما تركت » أن المراد : أن اعمل صالحا قبلها قصرت فيدخل فيه العبادات البدنية والمالية والحقوق كأنهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما أفسدوه ويطيعوا فى كل ما عصوا .

وفى ارتباط الفعل « اعمل » بـ « صالحا » بذكر الصفة دون الموصوف دلالة على رغبة قوية فى توجهه الى الصالح فقط ولا يرتبط الا به وفى تنكيره دلالة على التعظيم بعد ما عاين العذاب وانكشفت له الأهوال .

وكانت كلمة « كلا » ردع وزجر وانكار واستبعاد ورد ولكن ما سبب ذلك ؟ سببه « إنها كلمة هو قائلها » كلمة : هى طائفة من الكلام المنتظم بعضه مع بعض والمراد بها قوله : « رب أرجعون لعلى اعمل صالحا فيما تركت » هو قائلها « حتمية



قوله لها لاستيلاء الحسرة عليه هو قائلها وحده لا يجاب إليها ولا تسهم منه .

« ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون » امامهم حائل بينهم وبين الرجعة الى الدنيا استعير للمدة التي بين موت الانسان وبعثه أي مدة البرزخ والمراد من العبارة إقناط كلى عن الرجعة الى الدنيا لما علم انه لا رجعة يوم البعث الى الدنيا وانما الرجعة يومئذ الى الحياة الأخرى . وضمير الجمع عائد الى « أحدهم » باعتبار المعنى لأنه فى حكم كلهم . وافراد الضمير باعتبار اللفظ (٤٢) .

٤ - الموضع الأول من سورة الشعراء قوله تعالى : « ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون قال كلا فاذهب باياتنا إنا معكم مستمعون » (٤٣) .

يحلور موسى عليه السلام ربه أثناء تشريفه بتحمل أعباء الرسالة يبدي خلالها موسى مخاوف نابعة من بشريته وشدة حرصه على أن يقوم بواجبه خير قيام وأن يطمئن قلبه بتأييد الله له من ذلك يأتى المعنى الذى رد به « كلا » واستحق عليه الردع والزجر متضمنة نفيه وإثبات ما بعده وهو قوله : « ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون » طلب من الله تعالى أن يدفع عنه شرهم بعد أن طلب منه تعالى أن يكون هارون نبيا معه فحقق الله رغبته واستجاب له فقال تعالى « كلا » استجابة للأول

(٤٢) انظر : ارشاد السليم ٦٣/٤ ، ٦٤ ، والتفسير الكبير ١١٩/٢٣ - ١٢٢ ، وجامع البيان للطبري ٤٠/١٨ ، ٤١ وخرائب القرآن على هامشه ٣١ ، ٣٢ وأضواء البيان للشنقيطى ٨١٩/٥ - ٨٢٢ ، والكنشاف ٤٢/٣ ، الجامع لاحكام القرآن ٤٥٤١/٦ ، ٤٥٤٢ ، والبحر المحيط ٤٢٠/٦ ، ٤٢١ ، والفقحات الالهية للجمل ٢٠٢/٣ .  
(٤٣) الايتان : ١٤ ، ١٥ .

« إى ارتدع ياموسى عما تظن وعن خوفك فهم لا يصلون الى قتلك . وأمر بالثقة بالله تعالى إى : ثق بالله فإنهم لا يقدرُونَ على قتلِكَ . »

وأجابه الى الثانى بقوله : « فاذهبيا » التمس منه تعالى المؤازرة بأخيه فأجابه بقوله : « فاذهبيا » إى : اذهب أنت والذى طلبته وهو هارون .

فقوله تعالى : « كلا فاذهبيا بآياتنا » حكاية لإجابته تعالى الى الطالبتين : الدفع المفهوم من الردع عن الخوف وضم أخيه المفهوم من توجيه الخطاب إليهما . . .

ويأتى قوله تعالى : « إنا معكم مستمعون » تعليلاً للردع عن الخوف ومزيد تسليّة لهما بضمان كمال الحفظ والنصرة مثل قوله تعالى : « إننى معكما أسمع وأرى » (٤٤) .

### وقفه مع النظم

« ولهم على ذنب » المعنى : لهم قبلى تبعة ذنب أو جزاء ذنب فسمى جزاء الذنب ذنباً من تسمية المسبب وهو الجزاء باسم السبب على سبيل المجاز المرسل أو من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه .

والمراد بالذنب هنا : « قتل القبطى خطأ بالوكزة التى وكزها كما هو مفصل فى سورة القصص . » وهذا ليس ذنباً ولكن سُمى ذنباً بإعتبار زعمهم « فأخاف أن يقتلُون » بمقابلته قبل أداء الرسالة كما ينبغى . وليس ذلك القول توكلاً فى أداء



الرسالة أو تعلا بل قال ذلك استدفاعا لما يتوقعه منهم من القتل وخاف أن يقتل قبل أداء الرسالة فهو سي خائف على فوات المقصود من الرسالة بدليل الردع المفاد من « كلا » . وفي ذلك دليل على أن الخوف قد يصحب الأنبياء والفضلاء والأولياء مع معرفتهم بالله وأن لا فاعل إلا هو إذ قد يسلط من شاء على من يشاء . . .

وقوله : « فاذهبوا بآياتنا » عطف على ما دل عليه « كلا » كانه قيل : ارتدع عما تظن فاذهب أنت وأخوك .

وفي قوله « فاذهبوا » أمر لموسى وهارون والخطاب لموسى فقط لأن الإرسال والخطاب المذكورين كانا بالطور وهارون إذ ذاك كان بمصر ففيه تغليب الحاضر على الغائب .

وقوله « بآياتنا » إشارة إلى أنها تدفع ما يخافه .

وقوله : « إنا معكم مستمعون » جاء ضمير الجمع في قوله « معكم » مع أن الخطاب لاثنتين فقط تعظيما لهما وكأنهما أشرفهما عند الله عاملهما في الخطاب معاملة الجمع إذ كان جائزا أن يعامل به الواحد لشرفه وعظمته .

وفي قوله تعالى : « إنا معكم مستمعون » مجاز إما باعتبار المعية لأن المصاحبة من صفات الأجسام وهذا محال عليه تعالى حيث مثل حاله تعالى بحال ذي شوكة قد حضر مجادلة قوم يستمع ما يجرى بينهم ليمد أوليائه ويظهرهم على أعدائهم وبالغة في الوعد بالاعانة على سبيل الاستعارة التمثيلية فالمراد معية النصر والمعونة .

وإما باعتبار المجاز في قوله : « مستمعون » فالاستماع



بخلاف السمع الذى يجوز اطلاقه على الله حقيقة لأن الاستماع جار مجرى الاصغاء ولا بد فيه من الجارحة وهذا يستحيل عليه تعالى فاستعير الاستماع الذى هو بمعنى الاصغاء للسمع الذى هو العلم بالحروف والأصوات .

وحاصل الآية : إنا لَكُما ولعدوكُما كالنَّاصِرِ الظَّهير لَكُما عليه إذا حضر واستمع ما يجرى بينكما وبينه (٤٥) .

٥ - الموضع الثانى من سورة الشعراء قوله تعالى : « فلما تراء الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا إن معى ربى سيهدين » (٤٦) .

والآيات تتتابع تشرح لقاء موسى وهارون مع فرعون وعلان الرسالة وتحدث المعجزة ويدحض فرعون ومن معه فيحشد للمؤمنين الجيوش ويطاردهم الى أن رأوا أمامهم البحر ومن خلفهم فرعون وجنوده يطلبونهم فى هذا الموقف الرهيب تصور حالة المؤمنين وردع موسى لهم .

فالمعنى المردود والذى استحق عليه أصحاب موسى الردع والزجر هو : قولهم فى جزع وفرع حينما رأى كل من الفريقين الآخر . إذا مدركون أى للحقون و « قالوا أؤذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا » (٤٧) كانوا يذبحون أبناءنا قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا يدركوننا أى فى الساعة فيقتلوننا وساعت ظنونهم وقالوا ذلك توبيخا وجفاء ولذا جاء الرد من موسى عليه السلام

---

(٤٥) جامع البيان للطبرى ٤٠/١٩ ، ٤١ وغرائب القرآن على هامشه ٥١/١٩ ، ٥٢ ، والكشاف ١٠٧/٣ ، وارشاد العقل السليم ١٥٧/٤ وأضواء البيان للشنقيطى ٢٦٩/٦ ، والفتوحات الالهية للجمل ٣٧٤/٣ ، والبحر المحيط ٨/٧ ، والتفسير الكبير ١٢٤/٢٤ والجامع لاحكام القرآن ٤٨٠٨/٧ .

(٤٦) الآتيان ٦١ ، ٦٢ .

(٤٧) الاعراف من الآية : ١٢٩ .



حيث قد تعلم من ربه فيرد عليهم بقوله « كلا » رد عليهم قوا :  
وزجرهم وذكرهم وعده الله تعالى له بالهداية والظفر فلم  
يدركوكم أبدا .

ثم يقوى نفوسهم بأمرين : أحدهما قوله : إن معي ربي  
سبيهم « فذكر المعية - كما سبق - دلالة النصرة والتكفل  
بالمعونة والثاني : قوله : « سبيهم » والهدى هو طريق النجاة  
والخلاص وإذا دله على طريق نجاته وهلاك أعدائه فقد بلغ  
النهاية في النصرة .

### وقفه مع النظم :

قوله : « تراءى » بما تحمله من التفاعل وما ألقته في  
نفوس أصحاب موسى من فزع وجزع وهذا بحكم البشرية  
فقالوا « انا لمدركون » . . . وذلك لتعظم النعمة ويزدادوا إيماناً  
بعد هلاك فرعون . . . وعبروا بالجملة الاسمية مؤكدة بحرفي  
التوكيد : إن ولام الابتداء للدلالة على تحقق الإدراك والحق  
وتنجزهما . . . وتأتى « كلا » ردعا عن هذا الظن وتزيل ما في  
نفوسهم من قلق وتبعث في نفوسهم بشائر النصر ودلائل  
هلاك العدو . . . ثم يعلل ذلك بما وعده ربه بالنصر : « إن معي  
ربي سبيهم » أكد الكلام ليعكس عما في نفسه من قوة الثقة  
في هذا الوعد بحيث لا يداخله أدنى شك . وذكر السنين لتدل  
على حتمية تحقيق الهداية والدلالة على النصر وهلاك العدو  
وبما تصوره المعية من ضرورة النصر والكلاءة . . . وتأتى  
الآيات بعد ذلك لبيان كيفية النصر (٤٨) .

(٤٨) الجامع لاحكام القرآن ٤٨٢٢/٧ ، والتفسير الكبير ١٣٨/٢٤ ،  
والكشفاف ١١٥/٣ ، وارشاد العقل السليم ١٦٤/٤ والبحر المحيط ١٩/٧ ،  
والمعجم البيان للطبري ٥٠/١٩ وغرائب القرآن على هامشه ٥٧/١٩ .



## ملاحظة :

نظرا إلى أن « كلا » فى موضعى الشعراء واقعة فى حيز القول فيحسن الوقف على « كلا » وما بعدها « فاذهبوا » و « إن معى ربى » كل منهما مقول لقول جديد • ولا يجوز الابتداء بـ « كلا » لأن القول لا يوقف عليه دون القول أبدا لعدم تمام المعنى (٤٩) •

٦ - موضع سورة سبأ قوله تعالى : « قل أرونى الذين ألحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم » (٥٠) •  
المناسبة : من المقرر أن المعبود قد يعبد قوم لدفع الضرر وقوم لتوقع المنفعة وقليل من الأشراف الأعزة يعبدونه لأنه يستحق العبادة لذاته فلما بين أنه لا يعبد غير الله لدفع الضرر إذ لا دافع للضرر غيره بقوله : « قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض وما لهم فىهما من شرك وما لهم منه من ظهير » (٥١) وبين أنه لا يعبد غير الله لتوقع المنفعة بقوله : « قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله » (٥٢) بين ههنا أنه لا يعبد أحد لاستحقاقه العبادة غير الله فقال : « قل أرونى الذين ألحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم » أى هو المعبود لذاته واتساقه بالعزة وحى القدرة الكاملة والحكمة وهى العلم التام الذى عماله موافق له (٥٣) •

والمعنى المردود يحتمل عدة أوجه : الوجه الأول : « كلا »

(٤٩) شرح كلا لمكى ٣٣ •

(٥٠) الآية : ٢٧ •

(٥١) سبأ ٢٢ •

(٥٢) سبأ من الآية ٢٤ •

(٥٣) التفسير الكبير ٢٥/٢٥٩



رد لقوله : « أرونى » أى : إنهم لا يرون ذلك وكيف لا يرون شيئاً لا يكون . الوجه الثانى : رد لقوله : « ألحقتم به شركاء » أى لا شريك له .

الوجه الثالث : رد لجوابهم المحذوف كأنه قال : أرونى الذين ألحقتم به شركاء قالوا : هى الأصنام فقال : كلا أى . ليس له شركاء . والوجه الثلاثة ترجع لمعنى واحد هو : ليس الأمر كما زعمتم .

وبذلك تجد « كلا » قوية الدلالة فى إبطال مزاعم المشركين وترد عليهم وتثبت ضد ما اعتقدوه .

ثا يأتى بعدها الكلام مستأنفا يبين علة هذا الرد بأن الذى يعبد لذاته ولا تصافه بالعزة والحكم هو الله فقال « بل هو الله العزيز الحكيم » .

### وقفه مع النظم :

« أرونى » فيها اوجهان : الوجه الأول أنها بصرية متعدية قبل النقل لواحد وبعده لاثنتين أولهما ياء التكامل وثانيهما المؤصول وشركاء منصوب على الحال والمعنى : أرونى أصنامكم التى ألحقتموها بالله شركاء كفرا منكم وشركاء وافتراء . والأمر فى « أرونى » ليس على حقيقته بل مراد به التبكيت والتوبيخ والمعنى : إن الذين هم شركاء لله على زعمكم هم ممن إن أريتموهم افتضحتم لأنهم خشب وحجر وغير ذلك من الحجارة والجماد كما تقول للرجل الخسيس الأصل : اذكر لى أباك الذى قايست به فلانا الشريف ولا تريد حقيقة الذكر وإنما أردت تبكيته وأنه إن ذكر آيابه افتضح .

فهي رؤية يتضح بها بعدها عن صفات الألوهية ويظهر لكل عاقل برؤيتها بطلان عبادة ما لا ينفع وما لا يضر فأحضرها والكلام فيها وهي مشاهدة أبلغ من الكلام فيها غائبة مع أنه صلى الله عليه وسلم يعرفها .

يقول أبو السعود : « أريد بأمرهم بإزالة الأصنام مع كونها بمرأى منه عليه الصلاة والسلام اظهار خطئهم العظيم وإطلاعهم على بطلان رأيهم أي : أرونيها لأنظر بأي صفة الحقتموها بالله الذي ليس كمثله شيء في استحقاق العبادة وفيه مزيد تبيكيت لهم يعد إلزام الحجة عليهم » (٥٤) .

الوجه الثاني أنها من رأى العلمية متعدية قبل النقل الى اثنين فلما جرى بهمزة النقل تعدت الى ثلاثة : أولها ياء المتكامل وثانيها الموصول وثالثها شركاء والمعنى : عرفوني الأصنام التي جعلتموها شركاء لله عز وجل وهل شاركت في خلق شيء فبيدوا ما هو وإلا فلم تعبدوها ؟ .

وأراد بالأمر أن يريهم الخطأ العظيم في الحاق الشركاء بالله وأن يقايس على أعينهم بينه وبين أصنامهم ليطلعهم على إحالة القياس إليه والاشراك به ثم تأتي « كلا » ترددهم عن مذهبهم بعد ما كسده بابطال المقايسة ورد اللاحق ثم زاد في توبيخهم : بقوله : « بل هو الله العزيز الحكيم » فذنبه على تفاسيح خطئهم وأن لم يقدروا الله حق قدره والمعنى (٥٥) : أين الذين ألحقتم به شركاء من هذه الصفات فان

(٥٤) ارشاد العقل السليم ٣٥١/٤ .

(٥٥) الجامع لاحكام القرآن ٥٣٨٢/٧ ، وأضواء البيان للشنقيطي ٦٢١/٦ ، ٦٢٢ ، والفتوحات الالهية للمجمل ٤٧٣/٣ والكشاف ٢٨٩/٣ ، ٢٩٠ ، والبحر المحيطة ٢٨٠/٧ ، ٢٨١ ، وجامع البيان للطبري ٦٦/٢٢ وغرائب القرآن على هامشه ١٠/٢٢ .



الإله لا يمكن أن يخلو عن القدرة الكاملة والحكمة الشاملة . .  
وعـذه الآية يختم بها تقرير التوحيد يأتي بعدما تقرير  
الرسالة . .

٧ - الموضع الأول في سورة المعارج قوله تعالى : « يود  
المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبه وأخيه  
وفصيلته التي تؤويه ومن في الأرض جميعا ثم ينجيه كلا  
إنها لظى » (٥٦) .

يصف القرآن لنا حالة من أحوال يوم القيامة فيستأنف  
الكلام لبيان أن اشتغال كل مجرم بنفسه بلغ إلى حيث يقضى  
أن يفتدى بأقرب الناس إليه وأعلقهم بقلبه فضلا عن أن يهتم  
بحاله ويسأل عنها قال تعالى : « يود المجرم لو يفتدى من عذاب  
يومئذ ببنيه وصاحبه وأخيه وفصيلته التي تؤويه ومن في  
الأرض جميعا ثم ينجيه » فالمعنى المردود هو ما يوده من  
الافتداء من النفع فلايس الأمر على ما يتمنى هؤلاء المشركون  
لا يفديهم من عذاب الله شيء . وتأتى « كلا » تؤكد هذا المعنى  
تنفيبه وتثبت ضده وكأنه قال : لا ينجيه أحد ممن في الأرض  
ولو افتدى به .

يقول ابن فارس : « كلا فرد لقولهم : ثم ينجيه أو رد  
لقوله : لو يفتدى » (٥٧) وتفيد الردع والزجر والمعنى : انتهوا  
وازدجروا إن الذى تعذبون به لظى (٥٨) . وتنفيه على أنه  
لا ينفعه ذلك .

ويأتى الكلام بعد « كلا » استئنفا يبين علة ما أفادته

---

(٥٦) الآيات ١١ - ١٥ .

(٥٧) مقالة كلا ١١ .

(٥٨) شرح كلا ٢٦ .



« كلا » من الردع والزجر وما تضمنته من النفي والرد فقال  
تعالى : « إنها لظى نزاعة للشوى تدعو من أدبر وتولى وجمع  
فأوعى » \*

### وقفة مع النظم :

ففى قوله تعالى : « يود المجرم لو يفتدى \* \* \* ثم ينجيه »  
اعلام منه تعالى عباده أن الكافر من عظيم ما ينزل به يومئذ  
من البلاء يفتدى نفسه لو وجد الى ذلك سبيلا بأحب الناس  
اليه كان فى الدنيا وأقربهم اليه نسبا حيث يتمنى أنه يفتدى  
من عذاب الله إياه فى ذلك اليوم ببنيه وزوجته وأخيه  
وعشيرته التى تضمه فى النسب وتؤمنه من خوف فى النوائب  
الأحب فالأحب والأقرب فالأقرب من أهله وعشيرته لشدائد  
ذلك اليوم \* \* \*

و « لو مصدرية ينسبك مع ما بعدها بمصدر أى : يود افتداء .  
والمعنى يود أنه يملك هذه الأشياء ويفتدى بها وأن الافتداء بها  
ينفعه \* والتنوين فى « إذ » عوض عن جمل محذوفة والتقدير :  
يود إذ تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ولا يسأل  
حميم حميما \* وفى ذلك من مجاز الحذف الذى هو حلية  
القرآن \*

و « ينجيه » عطف على يفتدى و « ثم » تدل على  
استبعاد الانجاء عن الافتداء ثم تأتى « كلا » بما تحمله من  
معان لتؤكد هذا الاستبعاد . ويأتى الكلام بعدها إخبارا بما  
أعد من العذاب واستئنافا يعطل ما أفادته « كلا » إنها لظى لهب  
خالص . نزاعة للشوى تنزع أطراف الانسان : اليدين والرجلين  
وجلد الرأس ولحم الساقين واليدين فتهاكها ثم يعيدها الله



تعالى وقيل في اعرابها : إنها منصوبة على الاختصاص وذلك  
لتهويل من أمر النزاع . « فهي قلاعة للأعضاء التي في طرف  
الإنسان ثم تعود كما كانت وهكذا أبدا . وقوله تعالى : « تدعو  
من أدبر وتولى وجمع فأوعى » رد على أولئك المستخفين بالعذاب  
المستعجلين به مجازاة لهم بالمثل كما دعوا وطلبوا لأنفسهم  
العذاب استخفافا فهي تدعوهم اليها زجرا أو تخويفا مقابلة  
دعاء بدعاء أي : ان كنتم في الدنيا دعوتكم بالعذاب فهذا هو  
العذاب يدعوكم اليه . وفي دعوة النار اقوال : قيل إنها تدعوهم  
بإنسان الحال لأنه لما كان مرجع كل من الكفرة إلى دركة من  
دركات جهنم كأنها تدعوهم اليها على سبيل الاستعارة  
التمثيلية وقيل : يخلق الله في جرم النار الكلام حتى تقول  
صريحا فصيحا : إلى يا كافة الكفرة ثم تلتقطهم التقاط الحب  
وهذا لا يستبعد في قدرة الله تعالى . وقيل : إنها على حذف  
المضاف أي : تدعو زبانياتها .

وقيل : إن الدعاء بمعنى الإهلاك مثل قول العرب : دعاه  
الله أي أهلكه ولكن من المدعو ؟ المدعو من أدبر عن الطاعة وتولى  
عن الإيمان وجمع المال حرصا عليه وجعله وعاء وكنزه فلم يؤد  
حقوق الله فيه أصلا . ولما كانت هذه الصفات تجمع آفات  
الذفس استحق من أجلها هذا العذاب . . . (٥٩) .

٨ - الموضع الثاني من سورة المعارج قوله تعالى : « أيطمع

---

(٥٩) الجامع لاحكام القرآن ٦٧٦٥/٩ ، ٦٧٦٨ ، والتفسير الكبير  
١٢٦/٣٠ - ١٢٧ ، وأضواء البيان للشنقيطي ٤٥٦/٨ والفتوحات الإلهية  
للجمل ٤٠٥/٤ ، ٤٠٦ ، والكشاف ١٥٧/٤ ، ١٥٨ ، وإرشاد العقل السليم  
٧٦٧/٥ ، ٧٦٨ والبحر المحيط ٢٣٤/٨ ، ٢٣٥ ، وجامع البيان للطبري  
٤٧/٢٩ - ٤٩ وغرائب القرآن على هامشه ٤٤/٢٩ .



كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون « (٦٠) » .

المفاسدة : بعد ان ذكرت الآيات صفات المؤمنين وختمت ببيان الجزاء وانهم في جنات مكرمون . يقول المفسرون كان المشركون يحتفون حول رسول الله صلى الله عليه وسلم فرقا يستهزئون به وبالمؤمنين ويقولون : ان ادخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلها قبلهم فنزل قوله تعالى : « فمال الذين كفروا قبلك مهطعين عن اليمين عن اليمين وعن الشمال عزين » . فهذا بيان ما يتعلق بالمشركين بعد بيان ما يتعلق بالمؤمنين .

والمعنى المردود في قوله تعالى : « أيطمع كل امرئ ان يدخل جنة نعيم » أي : أيطمع كل رجل منهم ان يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون .

ثم تأتي « كلا » ردعا لهم عن ذلك الطمع الفاسد وذلك من وجهين : الوجه الأول : أنهم ينكرون البعث فمن أين لهم هذا الطمع والوجه الثاني : أنهم لم يعدوا لها زادا من الايمان والعمل الصالح فمن حكم الله « في بني آدم أن لا يدخل أحد منهم الجنة إلا بالإيمان والعمل الصالح فلم يطمع كل امرئ منهم ليس بمؤمن ولا صالح أن يدخل الجنة ولا يدخلها إلا مؤمن صالح العمل « (٦١) » .

ثم يستأنف الكلام بعدها تعليلا لما أفادته « كلا » قال تعالى : « انا خلقناهم مما يعلمون » رد عليهم من الوجهين ، فإن من علم أن أوله نطفة لم ينكر البعث أو من علم أن أوله

(٦٠) الآيتان ٣٨ ، ٣٩ .

(٦١) مقالة كلا ١١ .



نطفة مذرة كسائر بنى آدم لم يدع التقدم والشرف بلاثوسل  
من الايمان والعمل الصالح .

### وقفه مع النظم :

« أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم » أيطمع كل  
رجل من هؤلاء الكفار قبلك مهطعين أن يدخله الله بساتين نعيم  
ينعم فيها والاستفهام هنا لإنكار قولهم : لو صح ما يقوله  
لتكون فيها أفضل حظا منهم كما في الدنيا . وفي الكلام حذف  
يعينه المقام أي : يدخل جنة نعيم بلا إيمان . وتأتى « كلا »  
تردعهم عن هذا الطمع الفارغ . . . ثم يستأنف الكلام وهو  
قوله تعالى : « إنا خلقناهم مما يعلمون » فهذا كلام ليس مجرد  
الإخبار لأنهم يعلمون والعالم ليس في حاجة الى إخبار ولكن  
المراد بذلك لازم فائدة الخبر وهو تعليل الردع والرد المفادين  
من « كلا » وقيل : المعنى : إنا خلقناهم من أجل ما يعلمون وهو  
تكميل النفس بالايمان والطاعة فمن لم يستكملها بذلك فهو  
بمعزل من أن يبوأ في منازل الكاملين : إنا خلقناهم من نطفة  
مذرة فمن أين يتشرفون ويدعون التقدم ويقولون لقدخلن الجنة  
قبلهم . . .

والأقرب : أن المراد هو إفهامهم بأن من خلقهم من هذا  
الذين يعلمون قادر على إعادتهم وبعثهم ومجازاتهم فالكلام  
مستأنف قد سبق تمهيدا لما بعده من بيان قدرته تعالى في  
قوله تعالى : « فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون  
على أن نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين » وما بعده من  
آيات بدليل ما تفصح عنه الغاء الفصيحة في قوله : « فلا  
أقسم » والمعنى : إذا كان الأمر كما ذكر من أنا خلقناهم مما  
يعلمون فأقسم برب المشارق والمغارب . . .



وتقدير متعلق « يعملون » : من النطفة المذرة وهي منصوبهم  
الذى لا منصب أوضع منه وحذف . إشعاراً بأنه منصب  
يستحقها من ذكره وإحالة على الموضع الذى ذكر فيها  
القرآن الكريم ..... (٦٢) .

٩ - الموضع الأول من سورة المدثر قوله تعالى : ثم يطمع  
أن أزيد كلا إنه كان لآياتنا عنيدا » (\*) .

بعد أن يذكر القرآن نعم الله على الوليد بن المغيرة مع  
كفره وعناده يورد زعمه فى قوله : « ثم يطمع أن أزيد » على  
المال والبنين والتمهيد قليل : فى الدنيا أى : يرجو أن يزيد ماله  
وولده وقد كفر به وقيل : زيادة فى الآخرة روى أنه كان يقول :  
إن كان محمد صادقاً فما خلقت الجنة إلا لى .

وتأتى « كلا » إبطالا « لذلك الطمع الفاسد وردعا متضمنا  
نفى الزيادة يقول المفسرون : ولم يزل الوليد فى نقصان بعد  
قوله « كلا » حتى افتقر ومات فقيرا فـ « كلا » قطع للرجاء عما  
كان يطمع فيه من الزيادة فيتم الكلام ويحسن الوقف ويستأنف  
الكلام بعد « كلا » تعليلا لهذا الردع المتضمن للنفى بقوله :  
« إنه كان لآياتنا عنيدا » كأن قائلها قال : لم لا يزد ؟ فقل :  
إنه عاند آيات المنعم وكفر بذلك نعمته والكافر لا يستحق  
المزيد .

(٦٢) الجامع لأحكام القرآن ٦٧٧٢/٩ ، وجامع البيان للطبري  
٥٢/٢٩ - ٥٥ وغرائب القرآن على هامشه ٤٦/٢٩ والتفسير الكبير  
١٣٢/٣٠ ، وأضواء البيان للشنقيطي ٥١٦/٨ - ٥١٨ ، والكشاف ١٥٩/٤ ،  
١٦٠ وإرشاد العقل السليم ٧٦٩/٥ ، ٧٧٠ ، والفتوحات الإلهية للجمل  
٤٠٨/٤ ، والبحر المحيط ٢٣٦/٨ وأنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوى  
٧٦٠ - دار الجيل .  
(\*) الأيتان : ١٥ ، ١٦ .



## وقفه مع النظم :

ثم يطمع أن أزيد « ثم عطفت الجملة على » جعلت ومهدت « وهى وإن أفادت العطف إلا أنها أفادت الاستبعاد والإستنكار والتعجب من طمعه هذا مثل قولك لصاحبك . أنزلتك دارى وأطعمتك وأسقيتك ثم أنت تشتمنى ، ومتعلق « أريد » محذوف والتقدير : أن أزيد على المال والبنين والتمهيد وقيل : ثم يطمع أن أنصره على كفره ثم تأتى « كلا » تأكيداً لذلك الاستبعاد المفسد من « ثم » وبعدها يأتى الاستئناف البيانى « إنه كان لآياتنا عنيدا » أى معاندا للنبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به معرضا مجاهرا بعدوانه مجانباً الحق . وفى الآية إشارة إلى عدة صفات للموليد بن المغيرة منها :

١ - أنه كان معانداً فى جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وكان هو منازعاً فى كل منكر الكل .

٢ - أن كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الأشياء بقلبه إلا أنه كان ينكرها بلسانه وكفر المعاند أفحش أنواع الكفر .

٣ - والآية « إنه كان لآياتنا عنيدا » تدل على أنه كان من قديم الزمان على هذه الحرفة .

٤ - وتفيد أيضاً أن تلك المعاندة كانت منه مختصة بآيات الله مع كونه تاركاً للعناد فى سائر الأشياء مما يدل على غاية الخسران (\*\*) .

---

(\*\*) الكشف ١٨٢/٤ ، والفتوحات الإلهية للجمل ٤٢٧/٤ ، والجامع لأحكام القرآن ٦٨٦٤/٩ - ٦٨٦٥ والتفسير الكبير ١٩٩/٣٠ ، ٢٠٠ ، وبيان البيان للطبرى ٩٦/٢٩ وغرائب القرآن على هامشه ٨٥/٢٩ - ٨٧



١٠ - الموضع الثانى الذى يحسن عليه الوقف من سورة المدثر قوله تعالى : « يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة كلا بل لا يخافون الآخرة (\*\*) » .

« بل » اضراب انتقالى عن محذوف هو جواب السؤال السابق وهو قوله تعالى : فما لهم عن التذكرة معرضين كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة « تقديره : فلا جواب عن هذا السؤال أى لا سبب لهم فى الإعراض بل يريد روى أن أبا جهل وجماعة من قريش قالوا : يا محمد لن نؤمن بك حتى تأتى كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين إلى فلان ونؤمن فيه بإتباعك . . . وهذا المراد من الآية بل يريد كل امرئ أن يؤتى صحفا منشرة « أى منشورة غير مطوية أى طرية لم تطو بل تأتىنا وقت كتابتها يقرأها كل من يراها زيادة فى تعنتهم فيرد عليهم القرآن « كلا » ردعا لهم وزجرا عن هذا العناد أى لا يؤتى ذلك أو لا يؤمنون بالصحف لو اتتهم يقول الفخر الرازى : « كلا وهو ردع لهم عن تلك الإرادة وزجرا عن اقتراح الآيات .

ويأتى استئناف الكلام بعدها « بل لا يخافون الآخرة » اضرابا انتقاليا لبيان سبب هذا التعنت والاقتراح أى : أنهم لو خافوا النار لما اقترحوا هذه الآية بعد قيام الأدلة لما

حصلت المعجزات الكثيرة كفت فى الدلالة على صحة النبوة فطلب الزيادة إنما هو تعنت . (٦٣) فإعراضهم عن التذكرة هو

(\*\*) الايتان : ٥٢ - ٥٣ .

(٦٣) الكشف ١٨٨/٤ ، والفتوحات الالهية ٤٤٤/٤ ، ٤٤٥ ، والنفسير الكبير ٢١٢/٣٠ ، ٢١٣ والجامع لاحكام القرآن ٦٨٦٨/٩ ، وارشاد العقل السليم ٧٩٤/٥ ، وجامع البيان للطبرى ١٠٧/٢٩ وخرائب القرآن على هامشه ٩٤/٢٩ والبحر المحيط ٣٨١/٨ .



عدم خوفهم من الآخرة لا إمتناع إيتاء الصحف .

١١ - موضع فى المطففين قوله تعالى : وما يكذب به إلا كل معتد أثيم إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسيون « (٦٤) » .

يخبر الله تعالى عن صفات من يكذب بيوم الدين وهى ثلاث :

١ - كونه معتديا والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق .

٢ - كونه أثيما وأثيم مبالغة فى إرتكاب الإثم والمعاصى .

٣ - كونه منكرا للنبوّة فى قوله تعالى : « إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » أى : القرآن فى زعمه أكاذيب الأولين أو أخبار الأولين وأن الرسول عنهم أخذ . وهذا قدح فى كون القرآن من عند الله . وهذا هو المعنى المردود .

قليل : إن المراد به واحد مخصوص وقيل : إنه عام .

وتأتى « كلا » ردعا وزجرا لهؤلاء متضمنة نفى ما زعموا أى : ليس الأمر كما قال . فهى ردع للمعتدى الأثيم عن ذلك القول الباطل وتكذيب له فيه .

ويأتى الكلام بعدها « بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسيون » اضرابا انتقاليا لبيان سبب هذا الزعم والافتراء

والمعنى : ليس فى آياتنا ما يصح أن يقال فى شأنها مثل هذه المقولات الباطلة بل ركب على قلوبهم وغلب عليها ما كانوا يكسبون من الكفر والمعاصى حتى صارت كالصدأ فى المرآة فحال ذاك بينهم وبين الحق على سبيل الاستعارة التبعية (٦٥) .

١٢ - موضع فى سورة الفجر قوله تعالى : « فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمن وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهانن كلا بل لا تكرمون الييتيم ... » (٦٦) .

المعنى المردود : هو أن من صفة الكافر الذى لا يؤمن بالبعث أن الكرامة عنده والهوان بكثرة الحظ فى الدنيا وقلته وتأتى « كلاً » ردعا عن هذا الظن متضمنة النفى فترد على من ظن أن سعة الرزق إكرام وأن الفقر إهانة أى : ليس الإكرام بالغنى والإهانة بالفقر وإنما هو بالطاعة والمعصية وكأن الله تعالى يقول : كلا إنى لا أكرم من أكرمت بكثرة الدنيا ولا أهين من أهنت بقلتها وأنا أكرم من أكرمت بطاعتى وأهين من أهنت بمعصيتى ويأتى ما بعد كلا وهو قوله تعالى : « بل لا تكرمون الييتيم ... » اضراب انتقالى من قبيح الى أقبح للترقى فى ذمهم والمعنى : بل فعلهم أسوأ من قولهم أى : بل هناك شر من هذا القول وهو أن الله يكرمهم بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من إكرام الييتيم بالتفقد والمبرة وحض أهله على طعام المسكين

(٦٥) التفسير الكبير ٩٤/٣١ - ٩٦ ، وإرشاد العقل السليم ٨٤٧/٥ والفتوحات الالهية للجمال ٥٥٤/٥ وجامع البيان للطبرى ٦٢/٣٠ - ٦٤ وغرائب القرآن على هامشه ٤٨/٣٠ ، ٤٩ ، والجامع لأحكام القرآن ٧٠٥٠/٩ ، ٧٠٥٢ ، والكشاف ٢٣١/٤ ، ٢٣٢ ، والبحر المحيط ٤٤٠/٨ ، ٤٤١ .  
(٦٦) الآيات ١٥ - ١٧ .



وبأكلون أكل الأنعام ويجمعون في أكلهم بين نصيبهم من الميراث ونصيب غيرهم ... (٦٧) .

وفي الآية إلتفات من الغيبة الى الخطاب اشعارا باقتضاء ملاحظة جنايته السابقة لشافهته بالتوبيخ تشديدا للتقريع وتأكيذا للتشذيع . وصيغة الجمع باعتبار معنى الانسان اذا المراد جنس الانسان الكافر .

١٣ - موضع سورة الهمزة قوله تعالى : « يحسب أن ماله أخلده كلا لينبذن في الحطمة » (٦٨) من يقرأ أول السورة : ويل لكل همزة لمزة . الذي جمع مالا وعدده « يثار في نفسه سؤال كأنه قيل : ما بآله يجمع المال ويهتم به ؟ فيأتى قوله : « يحسب ... » جوابا عن هذا السؤال إستئذافا بيانيا . أو جملة « يحسب ... » تعرب حالا من فاعل جمع والماضى « أخلده » بمعنى المضارع « يخلده » والمعنى : يظن أجهله أن ماله يخلده أى يوصله الى رتبة الخلود فى الدنيا فيصير خالدا فيها فلا يموت أو يعمل فى الدنيا عمل من يظن أن ماله أبقاه حيا . وقيل ان فيه تعريضا بالعمل الصالح وأنه هو الذى أخلد صاحبه فى النعيم فأما المال فما أخلد أحدا فيه .

فالمعنى المردود : ما يحسبه من أن ماله يخلده . وتأتى « كلا » ردعا عن هذا الزعم وزجرا متضمنة للنفي أى : ليس الأمر كما ظن أن ماله يخلده فى الدنيا وليس ردعا عن همزة لمزة لبعده لفظا ومعنى ويستأنف الكلام بعدها لبيان علة الردع

(٦٧) الكشف ٢٥٢/٤ ، ٢٥٣ ، والفتوحات الإلهية للجمل ٥٣٣/٤ - ٥٣٤ ، والجامع لأحكام القرآن ٧١٤١/٩ - ٧١٤٤ وإرشاد العقل السليم ٨٧٠/٥ ، والتفسير الكبير ١٧٠/٣١ - ١٧٣ ، والبحر المحيط ٤٧٠/٨ ، ٤٧١ وغيرها .

(٦٨) الأيتان : ٣ ، ٤



والرد وهو قوله تعالى : « لينبذن في الحطمة » والمعنى : والله لينبذن أى ليطرحن بسبب تعاطيه للأفعال المذكورة في النار التى من شأنها أن تحطم وتكسر كل ما يلقي فيها جزاء اكسره أعراض الناس وجمعه المال ... (٦٩) .

هذه هى المواضع التى يحسن فيها الوقف على « كلا » ويكون معناها الردع والزجر متضمنة النفس وأنت ترى أنها تكون ردا لقضايا خاطئة يستحق أصحابها عليها الردع والزجر ثم تثبت ضده مع بيان السبب والعلة فيما يأتى بعدها من كلام مستأنف استئنافا بيانيا حيث يكون جوابا عن سؤال اشارته « كلا » بما تحمله من معانى الردع والرد والزجر .

### المقام الثانى - مقام التنبيه والاستفتاح :

هذا هو المقام الثانى من مقامات « كلا » وهو مقام التنبيه والاستفتاح أى : تأتى بمعنى « ألا » التنبيهية الاستفتاحية .

ومعنى إفادة « ألا » التنبيهية : أن تنبيه المخاطب على ما تحدثه به . ولا يوجد تنبيه إلا إذا كان الأمر الذى تريد أن تتحدث عنه ذا أهمية بالنسبة إلى المخاطب حتى لا يفوته المقصود نتيجة غفلته .

ومعنى إفادتها الاستفتاح : أن مكانها ابتداء الكلام وافتتاحه . فالتنبيه معناها والإفتتاح مكانها وفائدتها : تحقيق ما بعدها ويستفاد التحقيق من جهتين الجهة الأولى : يستفاد التحقيق من التنبيه . والجهة الثانية : من جهة

---

(٦٩) الفتوحات الالهية للجمال ٥٨٥/٤ وارشاد العقل السليم ٩٠٢/٥ والكشاف ٢٨٣/٤ ، ٢٨٤ والبحر المحيط ٥١٠/٨ وغيرها .



تركيبها من همزة الاستفهام الإنكارى المفيدة للنفى و « لا »  
النافية . فجاء الثبوت بطريق اللزوم لأنه يلزم من نفي النفي  
وجود نقيضه وهو الثبوت كدعوى الشئ ببيينة وبذلك أفادت  
التحقيق أى : تأكيد الإثبات لأن نفي النفي يفيد الإثبات  
الدائم اللزوم . ولكنها بعد التركيب صارت كلمة تنبيه تدخل  
على ما لا تدخل عليه « لا » من الجمل بأنواعها المتعددة طلبية  
وخبرية . ونظرا لإفادتها التحقيق أى تأكيد الإثبات بهذه  
الكيفية - كما يقول الزمخشري - لا تكاد تقع الجملة بعدها  
إلا مصدرة بنحو ما يصلح جوابا للقسم من مقدمات اليمين  
وطائعه (٧٠) .

و « كلا » تأخذ خصائص « ألا » هذه فتفيد ما تنفيده من  
التنبيه والاستفتاح وما تتضمنه من التحقيق أى تأكيد الإثبات  
وذلك عند الابتداء بها والوقوف على ما قبلها ولا يقصد بها  
معنى الردع والرد .

ويحسن الابتداء بـ « كلا » وتنفيذ التنبيه والإستفتاح فى  
مواضع من القرآن الكريم كانت فيها تنبيها إلى قضايا  
إيمانية خطيرة تزيد المؤمن إيمانا بها وتواجه إنكار الكافر  
وتزلزل ما فى قلبه من شك وعناد وإليك هذه المواضع .

١ - موضع فى سورة المدثر قوله تعالى : « كلا » إنه  
تذكرة » (٧١) .

(٧٠) مغنى اللبيب مع حاشية الدسوقي ١/٧٢، ٧٣ ، والأنموذج فى  
النحو بشرح الأردبيلي تحقيق د . حسنى عبد الجليل يوسف ١٩٢ مكتبة  
الاداب ط ١٩٩٠ م ، وشرح الكافية للرضى ٢/٣٨٠ ، والجنى الدانى ٢٨١ .  
والأدوات المفيدة للتنبيه فى كلام العرب د . فتح الله صالح المصرى ٩٣ -  
١٢٦ ، ١٨٤ - ١٨٨ - دار الوفاء للطباعة بالمنصورة ط أولى ١٩٨٧ م .  
(٧١) الآية ٥٤ .



بعد أن بين الله تعالى أن إعراض هؤلاء المشركين ليس بامتناع اتيان الصحف بل بعدم خوفهم من الآخرة يستأنف الكلام لينبه العقول وبلغت النظر إلى حقيقة القرآن فقال تعالى : « كلا إنه تذكرة » أي القرآن أو التذكرة في قوله تعالى : « فمالهم عن التذكرة معرضين » وذكر لأنه بمعنى القرآن أو الذكر . فالقرآن تذكرة لما فيه من التذكير والانذار والتحذير . والقرآن ليس سوى تذكرة لهؤلاء المكذبين « تذكروا بما يجب عليهم من الإيمان بالله وترك عبادة الأصنام وتنذرهم إن كذبوا واستكبروا عذاب يوم عظيم » فالآية تؤكد لهم أمر القرآن والوحي الذي أعرضوا عنه وأنه ليس سوى « تذكرة وإرشاد للبشر ليس له وصف غير ذلك : فما هو سحر يؤثر ولا قول البشر كما زعموا فلماذا يعرضون عنه ويتشائمون به ويرتابون في نصحه ولم يطلب منهم محمد صلى الله عليه وسلم عليه أجرا ولا كلفهم عطاء أو منصبا . . . فهو محض خير لهم وكل نفعه عائد عليهم » (٧٢) .

٢ - موضع في سورة عبس قوله تعالى : « كلا إنها تذكرة » (٧٣) .

بعد ما ذكر من آيات العتاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم تأتي الآية استئنفا ببيانها جوابا عن سؤال آثاره العتاب السابق وهو : كيف يكون العمل في دعوة صناديد تريبش إذا لم يتفرغ لهم لئلا ينفروا عن التدبر في القرآن أو يثير في نفسه صلى الله عليه وسلم مخافة شائبة التقصير في شيء من واجب التبليغ فيكون الجواب : إن هذه الموعظة

(٧٢) تفسير جزء تبارك للشيخ عبد القادر المغربي ١٠٤ ط دار الشعب ١٩٥٧ م ، وروح المعاني ١١٩/٢٩ .  
(٧٣) الآية ١١ .



تذكرة لك وتنبيه لما غفلت عنه وليست ملاما وإنما يعاتب  
الحبيب حبيبه (٧٤) .

مبالغة في إرشاده صلى الله عليه وسلم الى عدم معاودة  
ما عوتب عليه إرشادا بليغا الى ترك المعاتب عليه . . . فقد روى  
أنه صلى الله عليه وسلم بعد ما عبس في وجه فقير ولا تصدى  
أغنى وقد تأدب الناس بذلك أدبا عظيما فقد ورد أن الفقراء  
كانوا في مجلسه صلى الله عليه وسلم أمراء (٧٥) .

وقيل الضمير في قوله : « إنها » للقرآن ويكون المعنى  
كما في الموضع السابق فأفادت علو رتبة القرآن الكريم ترغيبا  
في الاتعاظ به .

٣ - الموضع الأول من سورة المطففين قوله تعالى : « كلا  
إن كتاب الفجار لفي سجين » (٧٦) .

بعد الحديث عن المطففين وبيان خسيس أفعالهم  
وتحذيرهم بالدعاء عليهم بالويل ثم التذكير بيوم الحساب  
يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم يستأنف الكلام بقوله :  
« كلا » تنبيها إلى أنه لا يقوم على هذه الحالة حالة التطفيف  
وما يماثلها من منكرات إلا منكر ليوم الحساب وأن هؤلاء  
مترورون يعدون بعملهم هذا من الفجار يحاسبون على أعمالهم  
لا يغفل منها شيء فإن لهم كتابا تحصى فيه أعمالهم واسم هذا  
الكتاب سجين وهو مرقوم أثبتت فيه العلامات الدالة على  
الأعمال وفي التعبير بـ « سجين » إشارة الى معنى التسقل فقد

---

(٧٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٣٠/١١٤ ، ١١٥ الدار  
التنوسية للنشر .

(٧٥) روح المعاني ٣٠/٥٤ ، ٥٣ .

(٧٦) الآية ٧ .

فيل ان من معانيه الوحل فكأن الآية تصوير وتمثيل أى : إن أعمال الفجار « لخبثها تصور وتمثل كأنها مكتوبة به ويكون معنى كون الوحل أو ما يقاربه كتاباً مرقوماً أن الأعمال بعد أن خطت به صار ذلك المداد القبيح كتاباً مرقوماً » (٧٧) . ومأخذه الأكثر : أن « سجين » علم لكتاب جامع وهو ديوان الشر دون فيه أعمال الفجرة من الثقلين وأن الفجار ما يعم الكفار والفسقة فيدخل فيهم المطفون (٧٨) .

٤ - الموضع الثانى فى سورة المطففين قوله تعالى : « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » (٧٩) .

تنبيه آخر يبين فيه القرآن أن هؤلاء الذين رانت على قلوبهم الذنوب فعمية يكونون فى موقف الهوان يوم القيامة إشتتات الآية ومعطوفيها ثلاثة أنواع من التويل :

١ - الإهانة فى قوله : « إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون »

٢ - العذاب فى قوله : « ثم إنهم لصالوا الجحيم » .

٣ - التقريع مع التيتئيس من الخلاص فى قوله : « ثم يقال هذا الذى كنتم به تكذبون » (٨٠) .

ومعنى « عن ربهم يومئذ لمحجوبون » : لا يرون الله تعالى وهو سبحانه وتعالى حاضر ناظر اليهم بخلاف المؤمنين ...  
فالحجاب مجاز عن عدم الرؤية لأن المحجوب لا يرى ما حجب

(٧٧) تفسير جزء عم للامام محمد عبده ٩٢ ، ٩٣ .

(٧٨) روح المعانى ٩١/٢٠ .

(٧٩) الآية ١٥ .

(٨٠) التحرير والتنوير ٢٠٠/٣٠ ، ٢٠١ .



وقيل : الحجب المنع فيكون الكلام على تقدير مضاف أى : عن رؤية ربهم لمذوعون ... ومن منع الرؤية قال : إن الكلام تهويل للإستخفاف بهم وإهانتهم لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم إلا الأدنىاء المهانون عندهم ... والتنوين فى « يومئذ » عوض عن محذوف والتقدير : يوم إذ يقوم الناس لرب العالمين (٨١) .

٥ - الموضع الثالث فى سورة المطففين قوله تعالى : « كلا إن كتاب الأبرار لفى عليين » .

« كلا تنبيه يفتح به الكلام ليبين حال كتاب الأبرار ليعقب بوعدهم كما ذكر كتاب الفجار وعقب بوعيدهم وفى ذلك دلالة على أن التطفيف فجور والإيفاء بر (٨٢) » . والجملة فى مضمونها قسم لضمون قوله : « كلا إن الفجار لفى سجين » فتحصل مقابلة وعيد الفجار بوعد الأبرار جريا على عادة القرآن فى تعقيب الإنذار بالتبشير والعكس ترغيبا وترهيبا وفى ذكر نعيم الأبرار محسن بديعى يسمى الإدماج (٨٣) دعت إليه المناسبة وإن كان المقام من أول السورة للإنذار و « عليون » علم على مكان الأبرار فى الجنة ... واشتقاقه من العلو الإعتبارى أى : رفعة فى مراتب الشرف والفضل ، وجاء على صيغة جمع المذكر التثنية تجمع بها أسماء العقلاء وصفاتهم إتماما لشرف المعنى باستعارة العلو وشرف النوع بإعطائه صيغة التذكير (٨٤) .

(٨١) روح المعانى ٩٣/٣٠ ، ٩٤ .

(٨٢) المرجع السابق ٩٤/٣٠ .

(٨٣) الإدماج هو : أن يضمن كلام « سيق لمعنى معنى آخر » . انظر

شروح التلخيص ٣٩٨/٤ - ٤٠٠ .

(٨٤) التحرير والتنوير ٢٠٢/٣٠ ، ٢٠٣ .



٦ - موضع في سورة العلق قوله تعالى : « كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى » (٨٥) .

الآيات السابقة من أول السورة الى هذه الآية تدل على أن الله هو الخالق دون غيره وأنه تعالى خلق الإنسان الحي الناطق مما لا حياة فيه ولا شكل ولا صورة . وعلمه أفضل علم وهو الكتابية ووهبه العلم ولم يكن يعلم شيئاً . فالإنسان وما يملكه هبة منه . ثم يستأنف الكلام منبها على حقيقة خطيرة لا بد أن يافت إليها الإنسان (٨٦) .

والأظهر أن هذه الآية وما بعدها نزل في شأن أبي جهل ومع ذلك فالمراد بالإنسان الجنس باعتبار الأغلب من أفراد المعنى : تنبيهه الى أن الإنسان مع كمال فقره الى خالقه وظهور عجزه وأن ربه مالك أمره يطفى ويخرج عن الحد الذي رسم له ويستكبر عن الخشوع لربه ويتطاول بالأذى على خلقه . و « أن رآه استغنى » مفعول لأجله والمعنى : يطغى لأن رأى نفسه مستغنيا و « رأى » قيل : إنها علمية وجملة « استغنى » في محل نصب مفعول ثان وتعليل طغيانه برؤيته لا بنفس الاستغناء مما يدل على أن مدار طغيانه زعمه الفاسد . وقيل : إنها بصرية وجملة « استغنى » في موضع نصب حال وتعليل طغيانه بمجرد رؤيته ظاهر الحال من غير روية وتأمل في حقيقته (٨٧) .

والتأكيد بـ « كلا » ، وإن « واللام زيادة في تحقيق الخبر لغرابته حتى كأنه مما يتوقع أن يشك السامع فيه والسين

(٨٥) الآية ٦ ، ٧ .

(٨٦) تفسير جزء عم للإمام محمد عبده ١٩٠/١٩١ .

(٨٧) روح المعاني ٢٣٣/٣٠ .



والقاء في « الاستغناء » للمبالغة في حصول الفعل .

يقول الطاهر بن عاشور : « وعلة هذا الخلق أن الاستغناء تحدث صاحبه نفسه بأنه غير محتاج الى غيره وأن غيره محتاج فيرى نفسه أعظم من أهل الحاجة ولا يزال ذلك التوهم يربو في نفسه حتى يصير خلقا حيث لا وأزع يزعه من دين أو تفكير صحيح فيطغى على الناس لشعوره بأنه لا يخاف بأسهم لأن له ما يدفع به الاعتداء من لامة سلاح وخدم وأعوان وعفاة ومذتفعين يماله من شركاء وعمال وأجراء فهو في عزة عند نفسه فقد بينت هذه الآية حقيقة نفسية عظيمة من الأخلاق وعلم النفس ونبهت على الحذر من تغلغلها في النفس » (٨٨) .

### المقام الثالث : مقام تحقيق ما بعدها « بمعنى حقا » :

« حقا » من المصادر التي حذف عاملها وجوبا من « حق » إذا ثبت . قيل : انه تأكيد لفظي لأنه بمنزلة تكرير العامل والأرجح أنه تأكيد معنوي لأنه لإزالة الشك ورفع توهم المجاز عن المحدث . وهو مؤكد لضمون جملة قبله أي : ما وقع بعد جملة نحتمل معناه وغيره بمعنى أن مفهوم الجملة يتطرق اليه الاحتمال الذي يزول بالمصدر . كأن تقول : زيد ابني حقا فقولك : زيد ابني يحتمل الحقيقة والمجاز وجاز أن يكون إخبارك عن يقين منك وتحقيق وجاز أن يكون على شك فأكدته بقولك : حقا . فصارت الجملة نصا في الحقيقة أي : بنوه زيد لك حقيقة لا شك فيها ونفيت المجاز وأثبتت الحقيقة وأزالت الشك وأثبت اليقين . وهو مؤكد لغيره لأنه ليس بمنزلة تكرير



الجملة فهو غيرها لفظاً ومعنى لأنه مؤثر والمؤكد به متأثر  
والمؤثر غير المتأثر .

و « حقا » لا يجوز تقديمه على الجملة المؤكدة لها لأنه أشبه  
ما العامل فيه معنى الفعل فلم يجرز تقديمه . . . وأجاز قوم  
تقديمه ومنهم سيبويه . وأوله المانعون بأن « حقا » عند  
التقديم منصوب على الظرف لا المصدر وأصل « حقا » فى حق  
أسقط حرف الجر توسعا ونصبوها على اعتبارها متضمنة  
معناه . وقالوا : انها لفظ مسموع بالنصب جرى مجرى ظرف  
الزمان والظرفية فيه مجازية وهو مع ذلك يفيد إزالة الشك  
ويرفع الاحتمال - أيضا - وبناء على ذلك اذا ادخات « حقا »  
على جملة مصدرية بـ « إن » وجب فتح همزتها لأن الجملة حينئذ  
تنسبك مع معموليها بمصدر يعرب مبتدأ مؤخرًا و « حقا »  
خبر مقدم يقول سيبويه : « وسألت الخليل عن قوله : أحق  
إذك لذهب فقال : لا يجوز كما لا يجوز : يوم الجمعة إنه  
لذهب » (٨٩) .

وبناء على ذلك لا يجوز أن تحمل « كلا » على معنى « حقا »  
إذا كان بعدها جمل مبدوءة بـ « إن » مكسورة الهمزة كما فى  
مواضع مقام التنبيه لأنه يلزم حينئذ فتح همزة « ان »  
وإن يقرأ به أحد (٩٠) وذلك بعكس مقام التنبيه لأن « ألا »

(٨٩) انظر : شرح التصريح مع حاشية الشيخ يس ٢٢٣/١ ، والكتاب  
لسيبويه تحقيق عبد السلام هارون ١٢٤/٣ - ١٢٦ ، ١٤٩ الهيئة العامة  
للتأليف والنشر ط ١٩٧١ م ، وشرح الفصل لابن يعيش ١١٦/١ ، ١١٧ عالم  
الكتب ، همع الهوامع ١٩٢/١ ، ١٩٣ ، وشرح الكافية للرضى ١٢٣/١  
١٢٤ والنحو الواقى عباس حسن ٦٤٧/١ ، ٢٧٣/٢ - دار المعارف ط  
ثامنة ، والمقتضب للمبرد تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ٢٢٣/٣ ،  
٢٦٦ ، ٢٧٧ المجلس الأعلى للدراسات الإسلامية ط ١٩٨١ م .  
(٩٠) شرح كلا ٥٥ .



لا تخرج « إن » عن صدارتها وتكون « إن » في أول جملتها حكما  
و « ألا » حرف يدل على بدء الكلام وعرض جملة جديدة والفتنبيه  
على أن هذا الكلام هام ومؤكد عند المتكلم - كما سبق .

« كلا » حينما تكون بمعنى « حقا » فإنها تفيد فائدتين :

الفائدة الأولى : ترفع الاحتمال عما بعدها من معان  
وتجعلها نصا في الحقيقة بعد أن ترفع عنها احتمال المجاز .

الفائدة الثانية : تزيل الشك عما بعدها من معان وتثبت  
أنها على سبيل اليقين .

ويحسن أن تكون « كلا » بمعنى « حقا » في مواضع  
ثمانية ذكرت مواضعها سابقا وأعود إليها تفصيلا هنا . وإذا  
في ذلك مقتد بمكي بن أبي طالب القيسي وذلك لأنه إمام حجة  
في القراءات وعلوم القرآن وتأليفه تشهد له بسبقه وتقديره  
عالم في الرواية ومعرفة المناسبة وأسباب النزول والفسخ  
والمنسوخ . ومتمكن من اللغة ونصوصها عارف بمدلولاتها  
بدليل تأليفه في غريب القرآن وشاذ القراءات ومشكل الأعراب .  
وأسلوبه يدل على أدبه ويكشف عن ذوق فني للاح ونظر دقيق  
كاشف عما بين أجزاء النص من علاقات مرجحا ومعتلا قاصدا  
إفادة القارئ والدارس . وإذا أردت أن تستوثق من كلامي هذا  
فارجع إلى كتابه : « الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها  
وحججها » (٩١) .

وبتأمل هذه المواضع تجد الحسن بالغا في تمام المعنى  
وقوته عندما يراد بـ « كلا » بمعنى « حقا » فتؤدي وظيفتها في

---

(٩١) انظر مقدمة الكتاب للدكتور محيي الدين رمضان - مؤسسة  
الرسالة - بيروت طابعة ١٩٨٧ م .

أن تجعل المعاني التي تجيء بعدها نصا في الحقيقة برفع  
المتجوز عنها وإزالة الشك بآثبات أنها يقين وتجد ذلك ماثلا  
في هذه المواضع :

فبعضها يراد منه تقوية قلب النبي صلى الله عليه وسلم  
وتثبيت فؤاده بالوقوف على الحقيقة التي لا مرأ فيها وهي  
تيقن نصره دين الله وأن عاقبة أعدائه الهلاك والخسران والنبي  
صلى الله عليه وسلم ليس غافلا فيحتاج إلى تنبيه أو منكر  
فيحتاج إلى ردع \* وذلك في المواضع الآتية :

قوله تعالى : « كلا سيعلمون » وقوله تعالى : « كلا سوف  
يعلمون » \*

وقوله تعالى : « كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية » وقوله  
تعالى : « كلا لا تطعه واسجد واقترب » أو تحقق الاضراب الذي  
تفيده « بل » في قوله تعالى : « كلا بل تحبون العاجلة  
وتذرون الآخرة » وفي قوله تعالى : « كلا بل تكذبون بالدين » \*

أو تحقق حالة الاحتضار التي تتكرر وتشاهد في الحبيب  
والعدو والقريب والبعيد وهي حالة لا تحتاج إلى تنبيه لأنها  
ماثلة في كيان الإنسان لا يتمكن من الغفلة ... كما في قوله  
تعالى : « كلاً إذا بلغت القراقي وقيل من راق » \*

أو تحقق ما تفيده « لا » النافية للجنس التي تنفي الجنس  
على سبيل التنصيص كما في قوله تعالى : « كلا لا وزر ... » \*

وإليك عرض هذه المواضع على الصفحات التالية :



١ - الموضع الأول في سورة القيامة قوله تعالى : « كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة » (٩٢) .

بعد تمام الوحي بتعليمه - صلى الله عليه وسلم - كيف يفعل حين إلقاء الوحي إليه تعود الآيات الى الحديث مع المخاطبين المكذبين بكلام لف فيه ما كان عاتب عليه النبي صلى الله عليه وسلم من أجله ونهاه عنه فقال تعالى : « كلا » تحقيق لما بعدها من أن ما عليه البشر من العجلة وحب التسرع في الوصول الى أغراضهم خلق عام شامل لجميع الأفراد حتى من كان منهم في أعلى درجات الكمال وأعظم مراتب العصمة وهو رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فانه لم يخل من عجلة في بعض أحواله فقال تعالى : « بل » اضراب ابطالى أى : أنتم أيها المكذبون لم تكذبوا بالوحي إيثارا للاحق بل تكذيبكم به نتيجة فرط حبكم الدنيا العاجلة الغانية بإيثار ملذاتها « وتذرون الآخرة » يوم القيامة بالاعراض عن الأعمال الصالحة المؤدية إلى السعادة فيها فذلك بمقتضى فطركم وطباعكم التى غرز فيها العجل هذا خطاب للمكذبين صريح بنص العبارة ويفهم منه بطريق التعريض والاشارة خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم فكأنه تعالى قال : يا محمد من حرصك على الآيات الآمرة بالفضائل تعجل بتحريك لسانك بها وتنسى ما وعدك ربك من أن الآخرة لك وذلك لا يتم إلا بحفظك القرآن وإستظهار آياته كلها دون نقصان تنفيرا من عادة العجلة وترغيبا فى الأناة .

ولكن البون شاسع بين عجل المكذبين وعجل الرسول صلى الله عليه وسلم - فعجل المكذبين فى الشر وسىء الأعمال والحرص المذموم وعجله - صلى الله عليه وسلم - فى الخير



والعمل الصالح والحرص المحمود ومع هذا فقد نهى الرسول  
عنه وعوتب عليه .

ومن ذلك يفهم أن هؤلاء المكذبين دينهم حب العاجلة وطلب  
الردي كأنهم نزلوا منزلة من لا ينجع فيهم النهي (٩٣) .

يقول مكي : « وكونها بمعنى حقا هنا أحسن ليؤكد بها  
ما أخبر الله عن عباده من محبتهم للدنيا وزهدهم في الآخرة  
وذلك صحيح في كل الخلق إلا من عصمه الله ووفقه » (٩٤) .

٢ - الموضع الثاني في سورة القيامة قوله تعالى : « كلا  
إذا بلغت التراقي وقيل من راق » (٩٥) .

تستأنف الآيات لتحقيق قضية خطيرة قد يغفل عنها  
هؤلاء المكذبون تذكرهم بما ينزل من أهوال عند الموت الذي  
ينقطع عنه ما بينكم وبين الدنيا العاجلة من العلاقة قال  
تعالى : « كلا » إذا بلغت الروح التراقي . فالضمير يرجع إلى  
الروح وإن لم يجر لها ذكر فقد دل عليه سياق الكلام وهذا  
الاضمار معهود في كلام العرب . والتراقي : أعالي الصدر  
وهي العظام المكتنفة ثغرة النحر عن يمين وشمال والآية كناية  
عن مشارفة الموت وظهور أماراته ثم بين حال من يحضر  
صاحب الروح الذين يقولون من يرقيه وينجيه مما هو فيه .  
والمراد بالراقي الطبيب مطلقا باعتبار أن الطبيب قديما كان  
يمارس - أحيانا - الطب والكهانة والأعمال الدينية في آن  
واحد وعلى ذلك فالأظهر أن يراد عموم الطبيب فيمثل طب

---

(٩٣) تفسير جزء تبارك للشيخ عبد القادر المغربي ١١٠ ، وروح  
المعاني ١٧٩/٢٩ .

(٩٤) شرح كلا ٤٥ .

(٩٥) الأيتان ٣٦ ، ٢٧ .



القول وطب الفعل وقيل : الاستفهام مراداً به الاستبعاد والانكار  
أى بلغ مبلغاً لا أحد يرقيه ... ثم يبين الله تعالى حال  
المحتضر فى قوله : « وظن أنه الفراق والتفت الساق بالساق »  
ثم يبين أن الأمور كلها صائرة إليه تعالى فقال : « إلى ربك  
يومئذ المساق » ..

وبالتأمل نجد « كلا » حسن وقوعها بمعنى حقاً حيث قد حقت  
هذه الحالة وأكدتها ورفعت عنها ما يحتمل التجوز وأنها حقيقة  
مقررة تؤكد حالة ما يعانيه المحتضر من شجائب وتحقق حالة  
أمله وذوئيه عند مشاهدة الاحتضار وخروج الروح (٩٦) .

٢ - موضع فى سورة النبأ قوله تعالى : « كلا  
سيعلمون » (٩٧) .

أثار المشركون عدة تساؤلات حول رسالة النبى صلى الله  
عليه وسلم وعن دعوته إلى التوحيد والإيمان والاعتقاد فى  
اليوم الآخر فبكتهم الله تعالى بقوله : « عم يتساءلون ، أى .  
عن أى شئ يتساءلون . جاء الضمير ولم يتقدم له مرجع ولكن  
المقام يحدده وهو المشركون وفى حذفه إشارة إلى أنهم كالفحش  
الذى يصاب منه الأسان ثم بين منشأ هذا التساؤل وهو « عن  
النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون » بيان يعد إبهام لإفادة  
تفخيم شأن المسئول عنه وتوجيه أذهان السامعين إليه . ودل  
الاستفهام على أن العلم بالمسئول عنه خارج عن علم البشر فلذا  
يجب أن يسأل عنه ويقف المرء على حقيقته ...

فتأتى « كلا » ويحسن فيها أن تكون بمعنى حقاً لتؤكد

(٩٦) تفسير جزء تبارك ١١٢ ، ١١٣ وروح المعانى ٢٩/ ١٨٤ .

الوعيد لهؤلاء المتسائلين وتقرر لهم الحقيقة التي ستتكشف لهم  
يقول مكي : « وكونها على معنى « حقا » أحسن ليؤكد بها وقوع  
العلم منهم ويحقق بها لفظ التهديد الذي تضمنه الخطاب » (٩٨)  
والوعيد في قوله تعالى : « سيعلمون » تحقيق بأنهم سيوقعون  
بوقوعه ويعاقبون على إنكاره فهما علمان يحصلان لهم بعد  
الموت : علم بحق وقوع البعث وعلم في العقاب عليه ومن أجل  
ذلك حذف المفعول ليعم المعلومين والسيسين أفادت تقريب  
المستقبل (٩٩) .

٤ - موضع في سورة التكاثر قوله تعالى : « كلا سوف  
تعلمون » (١٠٠) .

سورة التكاثر اشتملت على التوبيخ على اللهو عن النظر  
في دلائل القرآن ودعوة التوحيد . . . وحث على التدبر فيما  
ينجيهم من النار وتأکید على البعث للحساب والسؤال .  
وقوله : « كلا » تحقيق لهذا الوعيد . على نحو ما عرفت في قوله  
تعالى : « كلا سيعلمون » (١٠١) .

٥ - الموضع الأول في سورة العلق قوله تعالى : « كلا لئن  
لم ينته لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة » (١٠٢) .

« كلا » تحقيق للوعيد استدعاء المقام تشويقا إلى ماهية  
هذا الوعيد ثم قال تعالى : « لئن لم ينته لنسفعا بالناصية »  
اللام موطئة للقسم وقوله : « لنسفعا » جواب القسم وجواب

---

(٩٨) شرح كلا ٤٨ .  
(٩٩) التحرير والتنوير ١١/٣٠ ، ١٢ ، وروح المعاني ٥/٣٠ .  
(١٠٠) الآية ٣ .  
(١٠١) التحرير والتنوير ٢١٨/٣٠ - ٢٢١ ، وروح المعاني ٢٨٧/٣٠ .  
(١٠٢) الآيتان ١٥ ، ١٦ .



الشرط محذوف دل عليه جواب القسم . ومعنى لنسفن :  
لنأخذ بناصيته ولنسحب به إلى النار يوم القيامة وعبر  
بالسفن إشارة إلى القبض الشديد بجذب . وخص الأخذ  
بالناصية لأنه أخذ من لا يترك له تمكن من الانفلات كناية عن  
أخذه إلى العذاب وفيه غاية الاذلال لأنهم كانوا لا يقبضون على  
شعر ناصية أحد إلا لضربه أو جره وزاد الأمر تأكيداً بذكر باء  
الاصاق في المفعول لتأكيد اللصوق .

والمراد بالناصية أبى جهل المفهوم من قوله تعالى :  
« أرايت الذي ينهى عبداً إذا صلى » . ثم بين جنس الناصية  
بذكر النكرة الموصوفة « ناصية كاذبة خاطئة » . واسناد الكذب  
والخطأ إلى الناصية اسناد مجازي أي مجاز عقلي من اسناد  
ما للمال إلى الجزء ليفيد المبالغة « حيث يدل على وصفه بالكذب  
والخطأ بطريق الأولى ويفيد أنه لشدة كذبه وخطئه كأن كل  
جزء من أجزائه يكذب ويخطئ » وفيه تخييل بأن الكذب والخطأ  
باديان من ناصيته فكانت جديرة بالسفن (١٠٣) .

٦ - ويأتي الموضع الأخير في سورة العلق قوله تعالى :  
« كلا لا تطعه واسجد واقترب » (١٠٤) .

تأتي « كلا » تحقق عدم طاعة هذا الطاغى وأن يقترب  
الأنبيى إلى ربه بالطاعة وبخاصة السجود ولا يبتعد عنه  
بتركها .

يقول تعالى : « لا تطعه » نهى موجه إلى النبي صلى الله  
عليه وسلم مع أن عدم طاعته حاصلة لأن المراد دم على ما أنت  
عليه من معاصاته . وهى فذلّة للكلام المتقدم من قوله تعالى :

(١٠٣) روح المعاني ٢٣٩/٢٠ ، ٢٤٠ والتحرير والتنوير ٤٥٢/٢٠ .  
(١٠٤) الآية ١٩ .



« رأيت الذى ينهى عبد إذا صلى » والمعنى : لا تترك صلاتك فى المسجد الحرام ولا تخش منه . والأصل : لا تحذره فإنه لا يضرک عبر عن الحذر بالطاعة مجازاً مرسلًا علاقته السببية ثم عطف عليه قوله : « واسجد » أى : واضب على سجودك غير مكترث به والمراد بالسجود ظاهره أو المراد به الصلاة مجازاً مرسلًا لعلاقة الجزئية وعطف على قوله : « لا تطعه » إهتماماً بالصلاة ثم عطف عليه قوله : « واقرب » للإشارة إلى أن الصلاة بما تحمله من مرضاة الله تعالى تجعل العبد قريباً من ربه وصيغة الافتعال تدل على معنى التطلب وبذل الجهد والمعنى : اجتهد فى القرب إلى الله تعالى بالصلاة . (١٠٥) .

٧ - موضع فى سورة الانفطار قوله تعالى : « كلا بل تكذبون بالدين » (١٠٦) .

« كلا » يحسن فيها أن تكون بمعنى حقا تحقق ما بعدها وتقرره وتفيد تقييد تأييد تكذيبهم بالدين وهو الجزاء فى الآخرة (١٠٧) و « بل » اضراباً أبطالياً وما بعدها توضيح لما جرأهم على الإشراك وأنه ليس غروراً إذ لا شبهة لهم فى الإشراك حتى تكون الشبهة كالغرور ولكنهم أصروا على الإشراك لأنهم حسبوا أنفسهم فى مأمن من تبعته فاختاروا الاستمرار عليه لأنه هو أنفسهم ولم يعبأوا بأنه باطل صراح فهم يكذبون بالجزاء فذلك سبب تصميم جميعهم على الشرك مع تقاوت مداركهم التى لا يخفى على بعضها بطلان كون الحجارة الآلهة ألا ترى أنهم ما كانوا يرون العذاب إلا عذاب الدنيا » فالمراد ليس هنا مقتضى لغورهم ولكن تكذيبهم حملهم

(١٠٥) التحرير والتنوير ٤٥٣/٣٠ وروح المعاني ٢٤٠/٣٠ ، ٢٤١ .

(١٠٦) الآية ٩ .

(١٠٧) شرح كلا ٥٣ .



على ما ارتكبوه فكلا حققت ما أفادته « بل » وجاء التعيير  
بالمضارع ليحقق فائدتين : الفائدة الأولى : افادة أن تكذيبهم  
متجدد لا يقلعون عنه وهو سبب استمرار كفرهم والفائدة  
الثانية : استحضر حالة تكذيبهم ليثير التعجيب من هذا  
التكذيب . . . (١٠٨) .

٨ - موضع في سورة القيامة قوله تعالى : « يقول  
الإنسان يومئذ أين المفر كلا لا وزر » (١٠٩) .

حين تنتهي الآيات السابقة ببيان أن الكافر يطلب عند المعينة  
المفر ويتمناه يستأنف الكلام بـ « كلا » تحقيقاً لما بعدها وتأكيذاً  
لحقيقة لا مفر منها وهي قوله تعالى : « لا وزر » أي لا ملجأ  
وأصله للجبل المنيع وقد كان مفراً في الغالب لفرار العرب  
واشتقاقه من الوزر وهو الثقل ثم صار حقيقة لكل ما جأ من  
جبل أو حصن أو سلاح أو رجل أو غير ذلك فاليه تعالى وحده  
استقرار العباد لا ملجأ ولا منجى لهم غيره تعالى حيث يقول :  
« إلى ربك يومئذ المستقر » فتقديم الخبر لافادة الاختصاص .  
وقوله تعالى : « كلا لا وزر إلى ربك يومئذ المستقر » يحتمل أن  
يكون من كلام الله تعالى يقال للقائل : أين المفر ؟ (١١٠) .

يقول مكي : « وكونها بمعنى ( حقا ) أمكن وأبلغ في المعنى  
لأنها تكون تأكيداً لعدم الملجأ من الله يوم القيامة » (١١١) .

(١٠٨) التحرير والتنوير ١٧٨/٣٠ ، ١٧٩ ، روح المعاني ٨٢/٣٠ ، ٨٣ .

(١٠٩) الآيتان ١٠ ، ١١ .

(١١٠) روح المعاني ١٧٦/٢٩ .

(١١١) شرح كلا ٤٤ .

### ملاحظة :

يحسن كل من مقامى التنبيه والاستفتاح والتحقيق لما بعدها فى المواضع الآتية :

١ - موضع فى سورة المدثر قوله تعالى : « كلا والقمر » (١١٢) .

« كلا » تنبيه الى دلالة القسم أى : ألا والقمر أو تحقيق لما بعدها أى : حقا ما أقول والقمر والقسم « والقمر والليل إذ أدبر والصبح إذا أسفر » وجواب القسم : « إنها لإحدى الكبر » والمعنى : إن سقر لى إحدى الدواهي الكبر فبلاؤهم غير محصور فيها وتحل بهم بلايا غير متناهية . . . وفى ذاك تأكيد لما سبق من وصف سقر وبيان حال عدتها (١١٣) .

وأجاز النضر بن شميل والغراء ومن وافقهما أن « كلا » عند الابتداء بها تكون صالة للقسم الذى بعدها كما فى هذه الآية فهى حرف جواب بمنزلة « إى » و « نعم » فمعنى قوله : كلا والقمر : أى والقمر .

يوضح ذلك العلامة الدسوقي بقوله عن « كلا » فى الآية . « فهى جواب تصديق لقوله : ( وما يعلم جنود ربك إلا هو وما هى إلا ذكرى للبشر ) وأما قوله : ( والقمر والليل إذ أدبر ) فهو قسم مستأنف » (١١٤) .

---

(١١٢) الآية ٢٢ .

(١١٣) روح المعانى ١٦٣/٢٩ ، ١٦٤ .

(١١٤) مغنى اللبيب بحاشية الدسوقي ٢٠١/١ .



٢ - موضع في سورة عبس قوله تعالى : « كلا لما يقض ما أمره » (١١٥) .

« كلا » تنبيه الى ما يأتى بعدها أو تحقيقه والمعنى : لم يقض الانسان من أول زمان تكليفه الى زمان اماتته وإقباره مع طول المدى وامتداده جميع ما أمره فلم يخرج من جميع أوامره تعالى إذ لا يخلو أحد من تقصيرها أو أن المراد بالانسان : الكافر ويكرن المعنى : لما يقض جميع أفراد الانسان ما أمره بل أخذ بعضها بالكفر والعصيان مع أن مقتضى ما فصل من فنون النعماء الشاملة لكل أن لا يختلف عنه أحد .

والتقدير : حقا لم يعمل بما أمره به ويقرر الألوسى أن هذا هو الظاهر .

والتعبير بحرف النفى « لما » للدلالة على أنه مستمر على عدم قضاء ما أمره الله تعالى مما دعاه اليه وفى لفظ القضاء ما يدل على فعل ما يجب على الانسان كاملا . (١١٦) .

٣ - موضع في سورة عبس قوله تعالى : « إذا دكت الأرض دكا دكا » .

« كلا » تنبيه الى ما يستأنف معها من كلام أو تحقيق له فهي جزء من الاستئناف وتمهيد له . فبعد أن هدد الله هؤلاء الكاذبين بعذاب الدنيا فى الآيات السابقة انتقل الى التهديد بعذاب الآخرة فقال تعالى : « إذا دكت الأرض دكا دكا » مبينا ما يحدث عند النفخة الثانية إنذارا لهم بأنهم يحين لهم يوم يفيقون فيه من غفلتهم حين لا تنفع الإفاقة .

(١١٥) الأيتان : ٢٢ .

(١١٦) روح المعاني ٥٧/٣٠ ، والتحرير والتنوير ١٢٦/٣٠ - ١٢٨ .



والمراد من معنى الدك تحطيم الكرة الأرضية وتفرقتها وفساد ما هي عليه الآية بما يحدثه الله تعالى فيها من زلازل حتى تصير هباء أو تسوى فلم يبق على وجهها شيء كالصخرة النساء . وتكرير « دكا » إما على اعتبار « دكا » الأولى مفعول مطلق مؤكد لفعله لفرض رفع احتمال المجاز عن « دكت » أى : هو دك حقيقى والثانية تأكيد لفظى للأولى لزيادة إرادة تحقيق مدلول الدك الحقيقى لأنه دك عظيم وعجيب فأغرابته اقتضى إثباته زيادة تحقيق لعنايه الحقيقى .

وإما التكرير لفرض الاستيعاب بأن يكون مجموع المصدرين فى تأويل مفرد منصوب على المفعول المطلق والتقدير : دكت الأرض دكا يعقب بعضه بعضا مثل قولك : قرأت الكتاب بابا بابا . . . يقول الطاهر بن عاشور : « وهذا الوجه أوفى بحق البلاغة فإنه معنى زائد على التوكيد والتوكيد حاصل بالمصدر الأول » ولذا أخذ به جمهور المفسرين . وقوله تعالى : « كلا إذا دكت الأرض دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجى يومئذ بجهنم » توطئة وتشويق الى المقصود من الكلام وهو قوله تعالى : « فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد يا أيتها النفس المطمئنة . . . تهويلا لشأن ذلك اليوم الذى عرف بعلامات حلوله وبما يقع فيه من أهوال . . . (١١٧) » .

٤ - موضع فى سورة التكاثر وهو قوله تعالى : « كلا لو تعاملون علم الأيقين » (١١٨) .

« كلا » تأتي فى السورة للمرة الثالثة وفائدتها تنبيه الى

(١١٧) روح المعانى ١٦٢/٣٠ ، ١٦٣ ، والتحرير والتنوير ٢٢٥/٣٠ ، ٢٢٦ ، وإرشاد العقل السليم ٨٧٠/٥ ، ٨٧١ .  
(١١٨) الأيتان ٥ ، ٦ .



ما يأتى بعدها أو تحقيق له فهى جزء من كلام مستأنف وتوطئة له . وجواب « لو » محذوف تقديره : ما اشتغلتم بالتفاخر أو لرجعتم عن الكفر . أو فعلمتم ما لا يوصف . وغرض حذف جواب « لو » افادة التهويل ولتذهب النفس إلى تقديره كل مذهب ممكن . وزمن المضارع فى قوله « لو تعلمون » مراداً به الحال والمعنى : لو علمتم علم اليقين لعلمتم أمراً عظيماً .

وإضافة « علم » إلى اليقين : إما من إضافة الموصوف إلى صفته أى العلم اليقين وبناء على أن العلم قد يطلق على غير اليقين وإما أن الإضافة بيانية لأن اليقين علم أى : لو علمتم علماً مطابقاً للواقع لبان لكم شنيع فعلمكم ...

وإما أنه من إضافة المصدر إلى مفعوله واليقين بمعنى المتيقن صفة لمقدر أى : لو تعلمون علم الأمر المتيقن .. وعلم اليقين وهو مركب إضافى نقل فى الاصطلاح العلمى فصار لقباً على حالة من مدركات العقل .

والخطاب للمشركين الذين لا يؤمنون بيوم الجزاء وليس خطاباً للمسلمين لأنهم يعلمون ذلك علم اليقين وبذلك تجد « كلا » تنبيه إلى ما أفادته الجملة الشرطية من معان أو حقيقتها وهذا فيه مزيد حث على التدبر ومقارنة حال الدنيا بحال الآخرة ... (١١٩) .

(١١٦) إرشاد العقل السليم ٩٠٠/٥ ، والتحرير والتأويل ٥٢١/٣٠ ،

٥٢٢ ، وروح المعاني ٢٨٧/٣٠ وتفسير جزء عم للإمام محمد بن عبد الله ٢٢٢ .

## تنبيه :

فى مقامى التنبيه والاستفتاح والتحقيق لا يوجد قبل « كلا » ما يوجب الردع والزجر والرد لأنه إما حكاية عن الله أو إخبار منه تعالى والردع والزجر والرد ينافى ذلك .

ومن رأى أن « كلا » تفيد الردع فى كل مواضعها فقد انهمس له معنى قبلها يردع عليه ويزجر عنه ويرد بالنفى الضمنى مستعينا فى ذلك بدلالة السياق وقرائن الأحوال ومعونة المقامات وهذا ما تجده عند غالبية المفسرين . . .

## المقام الرابع : مقام التابع :

أتت « كلا » فى جملة تابعة لما قبلها مقترنة بحرف العطف « ثم » فى موضعين :

الموضع الأول قوله تعالى فى سورة النبأ : « ثم كلا سيعلمون » (١٢٠) .

والموضع الثانى قوله تعالى فى سورة التكاثر : « ثم كلا سوف تعلمون » (١٢١) .

فجملة سورة النبأ مطوفة على قوله تعالى : « كلا سيعلمون » وجملة سورة التكاثر معطوفة على قوله تعالى : « كلا سوف تعلمون » فأنت ترى أن الجملتين فى كلا الموضعين مكررتان بلا زيادة فى إحداها وهذا يخالف مقتضى العطف من التغاير بين المتعاطفين ولتوجيه ذلك قيلت آراء أهمها مايلى :

• (١٢٠) الآية ٥ .

• (١٢١) الآية ٤ .



١ - إن هذا من باب التوكيد اللفظي و « ثم » هنا أفادت العطف الصوري أى : فى صورة العاطف وشكله الظاهر دون حقيقته ولكن « ثم » تفيد هنا الترتيب الرتبى وهو : أن يكون مدلول التى بعدها أرقى رتبة فى الغرض من مضمون الجملة الأولى فكأنه قيل لهم يوم القيامة عذاب شديد بل لهم يومئذ عذاب أشد وبهذا الاعتبار صار كأنه مغاير لما قبله فعطف عليه . « ومعنى ارتقاء الرتبة أن مضمون ما بعد ( ثم ) أقوى من مضمون الجملة التى قبل ( ثم ) وهذا المضمون هو الوعيد فلما استفيد تحقيق وقوع المتوعد به بما أفاده التوكيد اللفظي إذ الجملة التى بعد (ثم) أكدت الجملة التى قبلها تعين انصراف معنى ارتقاء رتبة معنى الجملة الثانية هو أن المتوعد به فى الثانى أعظم مما يحسبون » (١٢٢) .

٢ - إن « ثم » على بابها والمراد التراخي الزمانى وذلك لاختلاف الأزمنة فى كل جملة فالجملة الأولى إشارة الى ما يقال عن النزع وخروج الروح والجملة الثانية إشارة الى ما يقال يوم القيامة من زجر ملائكة العذاب .

٣ - اختلاف متعلق العلم فى كل من الجملتين أى تجعل كل جملة مراداً بها تهديد بشيء خاص وهذا من مستتبعات التراكيب والتعويل على معونة القرائن بتقدير مفعول خاص لكل من فعلى « تعلمون » ...

٤ - إختلاف فاعل « تعلمون » فى كل من الجملتين بناء على أن ضمير « يتساءلون » للناس عامة كأن يكون المعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقتهم ثم سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم

فالأول وعد المؤمنين والثاني وعيد الكافرين وعما متفاوتان  
رتبة فـ « ثم » على بابها (١٢٣) .

وأيا ما كان الأمر فمفاد التكرير حاصل على كل حال .  
وببقية الحديث عن نظم الجملة يغنى عنه ما قيل في قوله  
تعالى : « كلا سيعلمون » (١٢٤) .

وبذلك نجد الأسلوب القرآني لكلا يخدم الغرض العام لكل  
من سورتي الأنبا والتكاثر . . .

---

(١٢٣) روح المعاني ٥/٣٠ ، ٦ ، ٢٨٧ ، والتحرير والتنوير ١٢/٣٠ ،  
٥٢١ ، وإرشاد العقل السليم ٨١١/٥ ، ٨١٢ ، ٩٠٠ وتفسير سورة الأنبا  
للشيخ محمد متولى الشعراوى ٢٠ - ٢٤ دار المسلم ط ١٩٨٠ م أو شرح  
التصريح على التوضيح ١٢٧/٢ .  
(١٢٤) انظر ص ٦٧ ، ٦٨ .



### تعقيب :

فهذه رحلة سريعة مع « كلا » ومقاماتها القرآنية وجدنا فيها أن « كلا » تلعب دوراً أساسياً في هذه المقامات وتعد واسطة العقد وقطب الرحى في كل موضع جاءت فيه حيث أبرزت المعنى وصححت الأفهام وأزالت الشك وردعت المنكرين وردت عليهم افتراءاتهم وأثبتت الحقائق التي لا يمارى فيها إلا جاهل أو معاند فـ « كلا » في الردع أقوى دلالة وأعمق أثراً وفي التذبية لفت نظر وتوجيه وتهئية نفس . وفي التحقيق تأكيد للقضايا التي تعقبها فترفع عنها احتمال التجوز وتثبت أنها نص فيما قصد منها وتزيل عنها الشك وتثبت أنها يقين .

فهي أداة ناسبت المقامات التي جاءت فيها واقتضاهما أحوال المخاطبين فما جاءت « كلا » إلا في الآيات القرآنية التي نزلت في العهد المكي فكانت من خصائص القرآن في ذلك العهد مما يدل على مطابقة الكلام لمقتضى الحال فهذه المطابقة هي عين البلاغة وتمام الفصاحة . فخاطب القوم بالفاظ قوية تقرر أسماعهم وتدحض أكاذيبهم وتتملاً آذانهم بالحقائق التي لا يقدرُونَ على سماعها أو الوقوف أمامها إلا وقوف الخائف الرجل المترقب . وما كان عنادهم إلا غطاء هشاً لما انطوت قلوبهم من حقد دفين وعداء مستحكم طمسها وأعمها وأضلها (١٢٥) .

وأساليب « كلا » تحمل الإيجاز بنوعيه : فهذه كلمة « كلا » تحمل معاني كثيرة وتثير دلالات متنوعة والعلماء يختلفون في دلالتها كل إبه تأويله الخاص واعتباره المعين والجميع

---

(١٢٥) انظر خصائص المكي الاتقان ١/ ١٨ - ٧٠ ، والبرهان للزركشي ١/ ١٨٨ - ١٩١ .



عنى صواب وله جهته الصحيحة . وهذا هو طبيعة اللفظ  
القرآنى الذى هى عطاء من عطاءات الله تعالى لا نهاية لها .  
وتجد الواذا من الايجاز بالحذف فى اساليبها مما يشوق الى  
المراد ويزيد المعانى قوة ونباتا ويحيطها بالانتفخيم والتهويل . .  
يفول الامام عبد القاهر عن الحذف : « هو باب دقيق المسلك  
أطيف المآخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر فانك ترى به ترك  
الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الافادة أزيد للافادة وتجدك  
أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ما تكون ببياننا إذا لم  
تبن » (١٢٦) .

وإذا لا يقدر على تأمل المحذوف « إلا من رست قدمه فى علم  
البيان وصار له خليفته وملكة (١٢٧) . يقول الثعالبى : « من  
اراد أن يعرف جوامع الكلم ويتنبه على فضل الاعجاز  
والاختصار ويحيط ببلاغة الايماء ويفطن لكفاية الايجاز فليتدبر  
القرآن ولايتأمل علوه على سائر الكلام » (١٢٨) وبذلك عد  
الايجاز وجها من وجوه الاعجاز (١٢٩) .

وتجد التعاون بين أجزاء النظم ويتمثل ذلك فى أدوات  
التوكيد وكأنها أسلحة يواجه بها الانكار وتقرر بها الحقائق  
وينبه إليها الغافلين ردعا لأولئك المعاندين وردا عليهم وفى  
ذلك قوة التحدى والتسجيل عليهم ما هم فيه من خطأ ليتضح  
عنادهم وينكشف زيفهم أملا فى أن يرجعوا عن غيهم . وفى

- 
- (١٢٦) دلائل لاعجاز تعليق الشيخ محمود شاكر ١٤٦ وانظر نهاية  
الايجاز فى دراية الاعجاز للفخر الرازى تحقيق د . أحمد حجازى السقا .  
٢٢٨ - ٢٤٨ المكتب الثقافى ط أولى ١٩٨٩ م .  
(١٢٧) المثل السائر لابن الأثير ١٩٤ المطبعة البهية سنة ١٣١٢ هـ .  
(١٢٨) الاعجاز والايجاز للثعالبى ١٠ دار صعب - بيروت .  
(١٢٩) اعجاز القرآن للباقلانى ٧٨ مصطفى البابى الحلبي ط أولى  
سنة ١٩٧٨ م .



التأكيد دلالة على تعظيم الأمر المؤكد وتوطئة النفس على قبوله  
ف نجد نون التوكيد المشددة التي تعد بمنزلة تكرير الفعل ثلاث  
مرات فهي لتأكيد الفعل في مقابلة تأكيد الاسم بان  
واللام (١٣٠) .

والسين وسوف وهما حرفا التنفيس يختصان بالمضارع  
وبخلافه للاستقبال وعند الزمخشري أن السين إذا دخلت  
على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة وذلك  
لتكرار الوعد مرة بالسين ومرة بالفعل (١٣١) و « بل » بإفادتها  
الاضراب بنوعيه : الانتقال والابطال . تستعمل في القرآن  
لتترك شيء من الكلام والأخذ في غيره وتنقل من غرض إلى غرض  
آخر مرتبط به فهي طريقة تنبه الناس إلى ما بعدها وتصحح  
المفاهيم وهي تفيد النفي الضمني الذي هو أكد من النفي  
الصريح (١٣٢) .

والقسم الذي هو من أهم عناصر التوكيد وذلك لتأكيد  
الخبر في نفس المخاطب وإزالة الشك ومواجهة الإنكار ورفض  
المشركين وعنادهم على عادة العرب في توكيد أمورهم ويقسم  
ربنا ليقيم الحجة كاملة على المنكرين إثارة لعواطفهم وتحريكا  
لشاعرهم وردا على الأسلوب الانفعالي العصبى في تعاملهم مع  
النبي صلى الله عليه وسلم في العهد المكي (١٣٣) .

ويقسم الله تعالى ببعض مخلوقاته كالقمر في أساليب  
« كلا » لينبه المخاطبين إلى شرف المقسم به ومآلهم فيه من

(١٣٠) البرهان للزركشى ٤١٩/٢ ، والمغنى مع حاشية الدسوقي

٢/٢ .

(١٣١) الكشف ٣١٥/١ .

(١٣٢) أساليب النفي في القرآن ١٤٦ - ١٥٢ .

(١٣٣) دراسات في القرآن والحديث د . يوسف خليف ٩٥ .



• ضروب النفع وأنه آية من آيات الله يجب الشكر عليها (١٣٤).

ولو الإمتناعية في قوله تعالى : « كلا أو تعلمون علم اليقين » بما تفيد من امتناع الجواب لفقد السبب ولو وجد السبب لوجد الجواب وما تدل عليه من النفي الضمني الأقوى في التأكيد (١٣٥).

و « لما » في قوله تعالى : « كلا لما يقض ما أمره » التي تدل على امتداد زمن النفي إلى زمن التكلم ففيه تأكيد نفى الحدث... إلى غير ذلك من الناصر التوكيد الذي يحقق أغراضا بلاغية كثيرة كتنقية مضمون الكلام لدى المخاطب والتنبيه على خطورته وإثارة انتباه السامع لما يوحى به من معان ودفع الشك الموجود فعلا أو دفع ما يوهم الشك والتردد ومواجهة إنكار المخاطبين بذكر أدوات التوكيد حسب إنكارهم أو تنزيل غير المنكر منزلة المنكر لما يظهر عليه من علامات الإنكار أو تنزيل خائى الذهن منزلة المتردد إذ اظهرت عليه أمارات التردد أو إيماء إلى تكريم المخاطب أو لدفع ما قد يقصر العقل عن إدراكه (١٣٦).

وبوجود أدوات التوكيد بهذه الصورة يتحقق ما يسمى بإتزان الجمل أى تعادل بناء الجمل في سياق معنوى واحد فمثلا : « إذا كان الغرض المعنوى على جهة التأكيد تألفت الجمل في سياقه لتتال حفا متساويا أو متقاربا من الأخذ

(١٣٤) تفسير جزء عم للامام محمد عبده ٥٥ ، ٥٦ .

(١٣٥) أساليب النفي في القرآن ١٩٥ .

(١٣٦) انظر التوكيد : البرهان للزركشى ٣٨٤/٢ - ٤٢٢ - شروح

التلخيص ، وحاشية الدسوقي ٢٠٤/١ والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية د. محمد محمد أبو موسى ٣٤٥ دار الفكر العربى .



بأساليب التوكيد وإثباته « (١٣٧) » .

وتجد الجملة المستأنفة التي تأتي بعد « كلا » معللة ومبينه  
سبب انردع والرد أحياناً ولتقرير الحقائق أحياناً أخرى .  
ومن هذه الجمل المستأنفة استئنافاً بيانياً جمل مبدوءة بـ  
« إن » وهذه الجمل كثيرة في القرآن الكريم وتجد من  
خصائصها أن تربط ما بعدها من كلام بما قبلها ويحصل  
التأليف بينهما حتى كأن الكلامين قد أفرغاً وإفراغاً واحداً ولو  
أعقطتها كان الثاني نابياً عن الأول . وفي ذلك تأكيد للأول  
وتفريده . وأنها تكون في الأمر الذي يظن المخاطب خلاف  
ما يقصده المتكلم يقول الامام عبد القاهر : « وإنما تحتاج إليها  
إذا كان له ظن في الخلاف وعقد قلب على نفي ما تثبت أو  
إثبات ما تنفي ولذلك تراها تزداد حسناً إذا كان الخبر بأمر  
يبعد مثله في الظن ونشأ قد جرت عادة الناس  
بخلافه » (١٣٨) .

والاستئناف البياني عموماً بما يثير الكلام الأول من  
أسئلة يكون الكلام الثاني أجوبة عن تلك الأسئلة وكأنه يخرج  
خبايا المعارضين ويبرز ما في قلوبهم من شكوك . فهو تعليل  
ينبغي عنه ما قبله ففيه اتصال داخلي بين أجزاء الكلام  
وانسجام بين المعاني يستدعي بعضها بعضاً « فإن المعاني  
تتواصل من طريق أن الأولى تتولد منها الثانية وكأنها أصل

---

(١٣٧) أساليب التوكيد من خلال القرآن الكريم د . أحمد مختار  
البرزة ١٤٤ - مؤسسة علوم القرآن دمشق - بيروت ط أولى سنة ١٩٨٥ م .  
(١٣٨) دلائل الإعجاز تعليق الشيخ محمود شاكر ٣١٥ - ٣٢٨ .  
ونهاية الإيجاز ٢٤٨ - ٢٥٥ ، والبرهان للزركشي ٤٠٥ / ٢ - ٤٠٩ .

يندبثق عنه فرع « (١٣٩) وبذلك لا يدع مجالا لشك أو تردد  
متردد (١٤٠) » .

و « كلا » عندما تفيد الردع والرد يأتي الاستئناف تعليلا  
لها وعندما يراد بها التنبيه أو التحقيق فهي تنبيه على  
ما يتضمنه الاستئناف بعدها أو تحققه .

وبعد : فهذا ما وسعه المقام وسمحت به مساحة هذا المقال  
هأرجو من الله تعالى أن أكون قد وفقت .

والحمد لله الذي به تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا  
محمد وعالي آله وأصحابه أجمعين .

---

(١٣٩) دلالات التراكيب د . محمد محمد أبو موسى ٢٠٨ ، ٢٠٩ ط  
ثانية ١٩٨٧ م .  
(١٤٠) انظر : شروح التلخيص ٥٢/٣ - ٥٣ ودلائل الإعجاز ٢٣٥ -  
٢٤٢ والفصل والوصل في القرآن الكريم د . منير سلطان ط دار المعارف  
سنة ١٩٨٣ م .



## أهم المراجع

- ١ - الاتقان فى علوم القرآن للسيوطى تحقيق محمد أبى الفضل ابراهيم - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م .
- ٢ - الأدوات المفيدة للتنبيه فى كلام العرب د . فتح الله صالح المصرى . دار الوفاء للطباعة بالمنصورة ط أولى ١٩٨٧م .
- ٣ - إرشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم لأبى السعود - دار الفكر .
- ٤ - أساليب التوكيد من خلال القرآن الكريم د . أحمد مختار البرزة - مؤسسة علوم القرآن دمشق - بيروت ط أولى ١٩٨٥م .
- ٥ - أساليب النفي فى القرآن د . أحمد ماهر البقرى - دار المعارف ط ثانية ١٩٨٥م .
- ٦ - أسباب النزول لآيات من القرآن للسيوطى كتاب الجمهورية .
- ٧ - أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن محمد أمين الجنكى الشنقيطى ط ١٩٦٧م .
- ٨ - إيجاز القرآن لأبى بكر الباقلانى - مصطفى البابى الحلبي ط أولى ١٩٧٨م .
- ٩ - الإعجاز والإيجاز للثعالبي - دار صعب - بيروت .

١٠ - الأنموذج فى النحو للزمخشري بشرح الأردبيلي تحقيق  
د. حسنى عبد الجليل يوسف - مكتبة الآداب ١٩٩٠م.

١١ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوى - دار الجيل

١٢ - البحر المحيط لأبى حيان الأندلسى - دار الفكر ط ثانية  
١٩٨٣م.

١٣ - البرهان فى علوم القرآن للزركشى تحقيق محمد أبى  
الفضل ابراهيم - دار المعرفة - بيروت ط ثانية ١٩٧٢م.

١٤ - البلاغة الصوتية فى القرآن الكريم د. محمد ابراهيم  
شادى - شركة الرسالة ط أولى ١٩٨٨م.

١٥ - البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري وأثرها فى  
الدراسات البلاغية د. محمد محمد أبو موسى - دار  
الفكر العربى ط . ثانية .

١٦ - بلى مواقعها فى القرآن الكريم وخصائصها البلاغية د.  
رفعت السودانى . مطبعة الأمانة ط أولى ١٩٩١م .

١٧ - التحرير والتنوير محمد الطاهر بن عاشور - الدار  
التنوسية للنشر ط ١٩٨٤م .

١٨ - التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهرى - عيسى  
البابى الحلبي .

١٩ - تفسير جزء تبارك للشيخ عبد القادر المغربي - كتاب  
الشعب ١٩٥٧م .



- ٢٠ - تفسير جزء عم للإمام محمد عبده كتاب الجمهورية .
- ٢١ - تفسير سورة النبأ للشيخ محمد متولى الشعراوى - دار  
المسلم ١٩٨٠م .
- ٢٢ - التفسير الكبير للفخر الرازى - دار الفكر ط الثالثة  
١٩٨٥م .
- ٢٣ - جامع البيان للطبرى - دار الحديث - القاهرة ١٩٨٧م .
- ٢٤ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ط كتاب الشعب .
- ٢٥ - الجنى الدانى فى حروف المعانى للمرادى تحقيق د .  
فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل - دار الآفاق -  
بيروت ط ثانية .
- ٢٦ - دراسات فى القرآن والحديث د . يوسف خليف .
- ٢٧ - دلائل الاعجاز للإمام عبد القاهر الجرجانى تعليق الشيخ  
محمود شاكر مكتبة الخانجى - القاهرة .
- ٢٨ - دلالات التراكيب أ . د . محمد محمد أبو موسى مكتبة  
وهبة ط ثانية ١٩٨٧م .
- ٢٩ - رصف المبانى فى شرح حروف المعانى . أحمد عبد النور  
الملاقى . تحقيق د . أحمد محمد الخراط - دار القلم .  
دمشق ط ثانية ١٩٨٥م .
- ٣٠ - روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى  
للألسى - دار الفكر - بيروت ١٩٨٣م .

٣١ - شرح الكافية للرضي - دار الكتب العلمية - بيروت ط  
ثالثة ١٩٨٢م .

٣٢ - شرح كلا وبلى ونعم والوقوف على كل منها في كتاب  
الله عز وجل لمكي بن أبي طالب القيسي تحقيق د. أحمد حسن  
فرحات دار المؤمن للتراث - دمشق - بيروت ط . أولى  
١٩٨٣م .

٣٣ - شرح المفصل لابن يعيش - عالم الكتب - بيروت .

٣٤ - شروح التلخيص السعد وآخرون - المطبعة الأميرية  
الكبرى ١٣١٧هـ .

٣٥ - غرائب القرآن ورغائب الفرقان للذيسابوري على هامش  
جامع البيان للطبري دار الحديث - القاهرة ١٩٨٧م .

٣٦ - الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للحقائق  
الخفية - سليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمال -  
ط عيسى البابي الحلبي .

٣٧ - الفصل والوصل في القرآن الكريم د. منير سلطان دار  
المعارف ١٩٨٣م .

٣٨ - الكتاب لسبويه تحقيق عبد السلام محمد هارون -  
الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م .

٣٩ - الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه  
التأويل للزمخشري دار المعرفة - بيروت .



- ٤٠ - الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها  
لمكي بن أبى طالب القيسى تحقيق د. محيى الدين  
رمضان مؤسسة الرسالة ١٩٨٧م ط رابعة .
- ٤١ - لسان العرب لابن منظور ط دار المعارف .
- ٤٢ - المثل السائر لابن الأثير المطبعة البهية ١٣١٢هـ .
- ٤٣ - معانى الحروف للرماني تحقيق د. عبد الفتاح اسماعيل  
شلبى - دار الشروق - جدة ط ثانية ١٩٨١م .
- ٤٤ - مغنى اللبيب لابن هشام على حاشية الدسوقي مطبعة  
المشهد الحسينى .
- ٤٥ - مقالة «كلا» وما جاء منها فى كتاب الله . لابن فارس  
تعليق عبد العزيز الميمنى الراجكوتى - ضمن مجموعة -  
المطبعة السلفية ط ١٣٨٧هـ .
- ٤٦ - المقتضب للمبرد تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة -  
الجلس الأعلى للشئون الاسلامية ١٣٨٦هـ .
- ٤٧ - من أسرار اللغة د. ابراهيم أنيس مكتبة الأنجلو  
المصرية ط سادسة ١٩٧٨م .
- ٤٨ - النحو الوافى عباس حسن - دار المعارف ط تاسعة .
- ٤٩ - نهاية الايجاز فى وراية الاعجاز للفخر الرازى تحقيق  
د. أحمد حجازى السقا - المكتب الثقافى - القاهرة ط .  
أولى ١٩٨٩م .

تم بحمد الله





# منطلق العربية الى العالمية في العصر الحديث

بقلم الدكتور  
ربيع محمد مصطفى صادق  
مدرس بقسم أصول اللغة  
بكلية اللغة العربية  
جامعة الأزهر  
بإيتاي البارود





## ١ - التقدمة :

اللغة العربية كانت ولا زالت في مصاف اللغات الحية، أخذت طريقها إلى العالمية في القديم ، وبدأت خطواتها إلى هذا مذ كانت رابضة في شبه الجزيرة العربية في العصر الجاهلي ، حتى ظهر الاسلام وكانت الفتوحات الاسلامية ، فاذا هي لغة قد استوثقت لبناتها واستحكمت سروعاتها ، فانطلقت إلى العالمية يحملها الفاتحون في حناجرهم وأفواههم وظلت منذ هذا التاريخ ولفترة ممتدة تعد بالقرون هي اللغة الأولى بين لغات البشر جميعا .

وربما نظر البعض إلى العربية حينئذ فلم ير إلا أنها لغة قد ساعدتها الظروف ، أو صنعتها الاقدار ، فهي كانت لسان الدولة الاسلامية المنطلقة نحو الشرق والغرب والمقربة في الوقت نفسه فوق عروش الدول التي ذهبت ، وكانت وعاء المعجزة التي تحمل إلى الناس تعاليم وأحكام هذه الدولة المتفوقة ، ثم يرى أن أي لغة من اللغات لو أتيح لها ما أتيح للعربية آنئذ ، فإنها ستؤول إلى ما آلت إليه العربية في عصر انطلاقتها ) ، ودليل ذلك مشاهد الآن ، ( ففي العصر الحديث نهضت دول ماديا ومعنويا ، فنهضت بنهضتها لغاتها ، وهما هي ذي اللغة الانجليزية واللغة الفرنسية ) مثلا غدتا أما لأمم كثيرة ودول غفيرة ، وصارت لسانها وأقلامها ، كما صار لهما في كل بلاد الدنيا أو في معظمها معاهد تنشرهما ، ومدارس تقررهما ووظائف تشترطهما ، وما ذلك إلا لأنهما لسان دول ذات حول وطول . ( ونحن لا ننكر أن تكون لقوة الدول أثر في نهضة لغتها ) ، فقديمًا قيل :

وبار تميما بالغنى إن للغنى

لسانًا به المرء الهيوبية ينطق

( ولكن تظل هذه القوة خارجة عن ذات اللغة ، ولا تغنى شيئاً عن اللغة إذا لم تكن للغة قوة ذاتية داخلية فى كيانها ) ، ولا تلبيث اللغة المعتمدة على قوة خارجية أن تنحسر إذا تلاشت هذه القوة وذهبت ريحها ) .

( وسنرى من خلال هذا البحث أن اللغة العربية امتلكت من عناصر القوة الذاتية ما جعلها فى القديم عالمية ، ولم تصنع قوة الدولة المادية والمعنوية إلا أن زادتها قوة الى قوتها ) .

كما سأبين ما تحتاجه العربية فى العصر الحديث لتؤسس به منطلقها نحو العالمية مرة أخرى ، رغم انحسار قوة أهلها وتخلفهم عن ركب الحضارة فى هذا العصر ) ، وهذا ما سيؤكد مرة أخرى أن فى العربية قوة ذاتية هى صانعة مستقبلها وهى جوهر انطلاقها ، وليست لغة أهلت فى القديم لنزول القرآن بها بعاجزة عن أن تؤهل فى العصر الحديث لحمل رسالة العلم ، وصحق الشاعر حافظ إبراهيم إذ قال على لسان العربية :

وسعت كتاب الله حكما وحكمة  
وما ضقت عن أى به وعظات

فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة  
وتنسيق أسماء لاختراعات ؟

أنا البحر فى أخشائه الدر كامن  
فهل سألوا الغواص عن صدفاتي ؟

والله الموفق والهادى الى سواء السبيل .

د ربيع محمد مصطفى صادق

شبرا بابل فى ٢٣/١/١٩٩٢م



## ٢ - إطلالة عجلية :

لا بأس من إطلالة سريعة الى العربية عبر سيرتها منذ العصر الجاهلي والعصور التالية ، فان هذه الاطلالة ضرورة لمتبين من خلالها أن مسيرة العربية منذ هذا التاريخ مسيرة لغة لا تقنع بما دون النجوم كما يقال في تعبيرات أهل البلاغة ، وأيضا للاستئناس بأسباب انطلاقتها قديما لتحقيق أسباب انطلاقتها في العصر الحديث ، ومن ناحية أخرى لأننا نرى أن العربية منذ كانت هي العربية في كل القرون وحتى هذا العصر ، فام تتغير ولم تتبدل ، فان الألفاظ التي عرفها عنقزة بن شداد ونظم بها شعره ، هي الألفاظ التي تتردد في نظم شعرائنا اليوم ، وهاك نموذج من الشعر القديم يقول فيه عنقزة (١) :

هل غادر الشعراء من متردم  
أم هل عرفت الدار بعد نوههم ؟

أعيانك رسم الدار لم يتكلم  
حتى تكلم كالأصم الأعجم

ولقد حبست بها طويلا ناقتي  
أشكو إلى سفع رواكد جثم

يا دله عيلة بالجواء نكلمي  
وعمي صباحا دار عيلة واسلمي

دار لأنسة غرض طرفها  
طوع العناق لذيدة المتبسم

(١) أشعار عنقزة العيسى / ص ٢٠ - تقديم وشرح - د. عبد المنعم



فانظر الى ألفاظ هذا النص كله فانها ألفاظ عربية ،  
ولا يحول ما فيها من غريب الألفاظ دون ذلك ، فما جعلها غريبة  
إلا أنهيار السلائق وضعف الفصاحة ، وهذه الألفاظ استعملت  
فى شعر حديث ، لم تخدم الحداثة عربيتها ، كما لم تنزل من  
بعض ألفاظ غرابتها ، فما غرابتها كما قلت إلا ضعف فى  
أصحاب اللغة ، يقول شوقي فى وصف دمشق (٢) :

آمنت بالله واستثنيت جنته  
دمشق روح وجنات وريحان

قال اليرفاق وقد هبت خمائلها  
الأرض دار لها الفيحاء بستان

جرى وصفق يلقانا بها بردى  
كما تلقاك دون الخلد رضوان

دخلتها وحواشيها زمردة  
والشمس فوق لجين الماء عقيان

فبين النصين ما يزيد على أربعة عشر قرنا من الزمان ، ولكنهما  
كما ترى خرجا من مشكاة واحدة اسمها اللغة العربية ، وهذا  
ما لا نراه فى لغة أخرى غير العربية ، إذ يؤكد البحث الحديث  
بصفة عامة « أن اللغات القديمة التى نملك منها شواهد نسبيا  
أم تعد مستعملة ، كما هى الحال بالنسبة للغتين البابلية  
والمصرية ، أما فى الحالات التى تكون لدينا فيها نصوص  
قديمة للغات لا تزال تستعمل نجد أن هناك فروقات كثيرة  
بينها وبين اللغات الحالية التى تمثلها اليوم ، ونستطيع أن

---

(٢) انظر الفصل فى تاريخ الادب العربى ٢/٣٥٣ لاهم الاسكندري  
وأخري .



نمثل على ذلك إذا تأملنا اللغات الرومانية الحالية إذ تطورت هذه اللغات عن اللغة اللاتينية ، ومع ذلك لا تفسر اللغة اللاتينية الأدبية اللغات الرومانية بصورة واضحة ، ذلك لوجود فروقات كثيرة تمكن ملاحظتها بين النصوص الأولى لكل لغة من اللغات الرومانية وبين اللغة اللاتينية المكتوبة (٣) .

ولا يمكن أن تكون العربية مثالا لهذا الذى ذكره البحث الحديث إلا فى صورة ضئيلة ونادرة جدا ، حين تتمكن الغربية من الفاظ بعض النصوص وتغرق دلالتها فى الغموض ، لكنها رغم ذلك خاضعة للقاعدة العامة التى تخضع لها الكلمات جميعا ، والفروق التى يمكن أن تكون فى القواعد قد عملت العربية على إزالتها منذ وقت مبكر ، أو حين ظهر ما سمي فى تاريخ العربية باللغة المشتركة .

### اللغة المشتركة :

هى آخر أدوار التهذيب الذى لازم العربية حينما من الدهر ، فكانت تنتقل به من دور الى آخر حتى كانت اللغة المشتركة ، ومعناها : تخلص العربية من شوارد الألفاظ وفروق التركيب ، « وليس معناها كما يرى باحثون كثيرون » : أنها تعنى تغاب لهجة قريش على لهجات القبائل الأخرى (٤) . ناسين أن اللهجات لايمكن انقضاء عليها البتة ، إذ هى لاتعدو أن تكون فروقا صوتية بين بيئات مختلفة ، بل ذكر بعض

---

(٣) علم اللغة الحديث - د. ميشال زكريا ص ١٠٦ .

(٤) مرجعين ذلك الى أسباب دينية واقتصادية وسياسية .

انظر فقه اللغة - د. صبحى الصالح ص ٧٢ .

وقصول فى فقه العربية - د. رمضان عبد التواب ص ٧٨ .



هؤلاء الباحثين : « أن التجارب الدقيقة التي قام بها علماء الأصوات اللغوية برهنت على أنه لا يكاد يوجد شخصان في بيئة واحدة ينطقان نطقا متماثلا تمام التماثل (٥) .

كما أنهم ناسون أن الآثار الأدبية التي قالوا عنها : بأنها موحدة منسجمة خالية من الخواص المحلية « هذه الآثار وصلت إلينا مكتوبة ولم تصل على أشرطة مسجلة ، ثم وصلت عن طريق رواة متخصصين لا عن طريق رواة قبليين .

وأعجب ما رأيت لدى المحدثين في موضوع اللغة المشتركة رغم اختلافهم على مصدرها ، أهى قريش أم العرب جميعا (٦) ؟ أنهم اتفقوا على أنها لغة الخاصة من العرب دور العامة (٧) ، فهذا ما يدعونا الى تقليب الكفين عجا واستغرابا ، إذ هى دعوى ليس لها دليل واحد مقبول ، إذ على أى أساس يمكن تحديد خاصة العرب وعامتهم ؟ نعم يوجد أساس لتحديد ذلك إذا أردنا تفسير التنوع الاجتماعى والاقتصادى للعرب ، أما التنوع الثقافى ، فلا أساس هنالك إلا الأمية التى شملت أقصى شبه الجزيرة وأدناها إلا نفرا ذوى عدد من أهل الجاهلية كانوا يكتبون (٧) ، أحصاهم « البلاذرى » فى قوله : « دخل الاسلام ونى قريش سبعة عشر رجلا كلهم يكتب (٨) .

ثم كان من المعروف أن علماء اللغة حين جمعوها قديما لم يرتضوا أن يجمعوها إلا من الأميين الذين لا يعرفون الفرق بين المقيد بمعنى المشكول ، والمقيد بمعنى المغلول ، قال « الجاحظ » : ولو عرف ذلك لم يلتفت الى روايته (٩) ، وكان

(٥) د . ابراهيم أنيس فى اللهجات العربية ص ٢٠ .

(٦) انظر فقه اللغة د . عبده الراجحي ص ١٢٠ .

(\*) انظر المراجع السابقة .

(٧) انظر المزهري ٣٥١/٢ .

(٨) فتوح البلدان ص ٤٧٧ .

(٩) البيان والتبيين ٩١/١ .



فخذر البصريين حين جمعوا اللغة : « أنهم أخذوا اللغة من حرشة الضباب وأكله اليرابيع ، أما هؤلاء - يعذون الكوفيين - فقد أخذوها من أهل السواد أصحاب الكواميخ وأكلة الشواريز (١٠) .

فأين الخاصة والعامة في قوم فقراؤهم وأغنياؤهم ممن يؤخذ عنهم ويحتج بمنطقهم ؟

ولذا لا يجوز القول : بأن القرآن الكريم نزل باللغة المشتركة بمعنى لغة الخاصة ، بل نزل باللغة المشتركة بمعنى اللغة التي خلت من مستبشع اللغات وفروق التركيب فهي المعنية في قول الله سبحانه : « نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين » (١١) .

## نـزول القرآن :

توجت العربية في آخر أدوار تهذيبها بنزول القرآن ، وكفى بهذا إعلاما على أنها بدأت دورا جديدا يختلف عن أدوارها السابقة ، وهو دور العالمية وخروجها عن شبه الجزيرة العربية ، لأن الدين الذي هي لسانه دين الى الناس كافة أينما كانوا .

وقبل أن أوجز مظاهر الدور الجديد الذي بدأت به العربية بنزول القرآن ، فهناك لفظة علمية وجه القرآن إليها منذ نزل ، وهي دمج العرب في العربي وقوله عنهما « بلسان عربي مبين »

(١٠) انظر نشأة النحو للشيخ الطنطاوى ص ١٢١ . فالأخوذ عنهم بمنطق العصر ( الحرفيون الفقراء ، وسكان القصور الاغنياء ) ، بل جاء في المزهري أنهم أخذوا عن الصبية ، ولم يتوقوا أشعار المجانين ١٣٩/١ .  
(١١) سورة الشعراء الايات ٩٣ وما بعدها .

وبهذا يؤكد القرآن صنيع العرب بتعريب الأسماء الأعجمية على منهاجها قبل نزول القرآن وكأن العرب استشعروا من بعد أهلية لغتهم لاستيعاب ما يحتاجونه من ألفاظ اللغات الأخرى ، وكأنهم ينتظرون لها يوماً له ما بعده ، يوماً تكون فيه هي المهيمنة على حضارات العالم وعلومها ، ولقد وفق أبو عبيد القاسم بن سلام حين طلع برأى يوفق بين رأيين متناقضين ذهب الأول منهما الى وقوع الأعجمي في القرآن ، والثاني الى أن القرآن ليس فيه من كلام العجم شيء ، قال أبو عبيد : « والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعاً ، وذلك أن هذه الحروف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء ، إلا أنها سقطت الى العرب فأعربتها بلسانها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب ، فمن قال إنها عربية فهو صادق ، ومن قال أعجمية فهو صادق (١٢) » .

يقول « الامام السيوطي » بصدق ذلك : « فهذه اشارة الى أن حكمة وقوع هذه الألفاظ في القرآن أنه حوى علوم الأولين والآخرين ونبدأ كل شيء ، فلا بد أن نقع فيه الاشارة الى أنواع اللغات والألسن لتتم احاطته بكل شيء (١٣) » .

وفي تفسير وقوع هذه المعربات في القرآن قال بعض العلماء : « كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لسائر الألسنة في أسفار لهم فخلقت من لغاتهم ألفاظ غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربي الفصيح ووقع بها البيان وعلى هذا الحد نزل القرآن (١٤) » .

(١٢) انظر الزهر ٢٦٨/١ .

(١٣) الاتقان في علوم القرآن - للسيوطي ١٢٦/١ .

(١٤) السابق نفس الجزء والمصفحة .



والمفهوم من ذلك أن العربية وقع فيها المعرب وأكد القرآن هذا الوقوع ، لأن عجمة المعرب زالت بتعريبه ، وقد جمع الامام السيوطي المعربات في القرآن في كتاب أسماه « المذهب في ما وقع في القرآن من المعرب » (١٥) ، وقد ألمحت الى هذه اللفتة العلمية القرآنية الآن إيما ، الى أن العربية الفصحى في هذا الوقت قد استعدت الى خوض غمار العالمية باقتدار ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى تمهيد لما نراه في ختام البحث من ضرورة الالتفات الى موضوع التعريب لنهضة العربية مرة أخرى الى العالمية في عصرها الحديث .

وفي ايجاز شديد أجمل مظاهر الدور الجديد الذي بدأت به العربية بنزول القرآن في نقاط ثلاث :

الأولى : تغلبها على لغات الأمصار المفتوحة . فما ان حطت العربية في هذه الأمصار ( الشام ، مصر ، والعراق ، وافريقية الشمالية ) حتى بدأ الصراع باللغات التي كانت سائدة فيها ، فاشتبكت العربية مع اللغة الرومانية في الشام ، والفارسية في العراق وغيرها ، ومع لغات محلية كالآرامية التي تمكنت من السنة كثيرين في الشام والعراق ، وكالقبطية في مصر ، وكالبربرية في شمال افريقية ، يقول أحد الباحثين : « وأقبل الناس في كل هذه المناطق على الدين الحنيف ودخلوا فيه أفواجا عن طواعية لا عن كره ، ونظروا فإذا اللغة العربية ترتبط بهذا الدين ارتباطا وثيقا ، فقد جاءت بها المعجزة الكبرى للإسلام وهو القرآن الكريم ، فأقبل الناس في الأمصار على اللغة العربية أيضا ، بل لا نغالي حين نقرر أن إقبالهم على اللغة في بعض هذه المناطق كان مصاحبا لإقبالهم على الدين ، وهكذا أصبحت اللغة العربية خلال قرنين من الزمان لغة

---

(١٥) حقيقة د. ابراهيم أبو سكين .



عالمية ، تنتظم جهات من بلاد فارس وكل العراق ومعظم مدن آسيا الصغرى ، كما تنتظم مصر وشمال افريقية كما سادت فى بلاد الأندلس عدة قرون (١٦) .

وفى الحق أن العربية قبل الاسلام ما كانت تطمح فى أن يتعدى سلطانها جزيرتها ، ولكن القرآن الكريم حين انتزعها من بلديتها - وقد استكملت عدتها - أتاح لها عالمية فسيحة الأرجاء ، تأخذ منها ألفاظها ومعانيها وأغراضها وأسلوبها ، فأقبل الناس عليها وانصرفوا إليها تدفعهم الحاجة الى التفاهم مع أوليائهم العرب ، وإلى معرفة أحكام الدين ودراسة القرآن الكريم ، والكشف عما فيه من كنوز عامية ، وهذا هو المظهر التالى فى دور العربية الجديد .

الثانية : ظهور الدراسات العلمية ، فيجمع العلماء قديما وحديثا على أن القرآن الكريم هو منبع الدراسات العلمية التى بدأت أولا لغوية وانتهت الى ما انتهت اليه من البحث فى آفاق علمية متنوعة ، فكان القرآن - كما ذكر الباحثون - « هو المحور الذى دارت حوله تلك الدراسات المختلفة ، سواء منها تلك الدراسات التى تتعلق تعلقا مباشرا بتفسير القرآن وتوضيح آياته وتبيين معناه ، واستنباط أحكام الشريعة منه ، أو تلك التى تخدم هذه الأغراض جميعا ، بالبحث فى دلالة اللفظ واشتقاق الصيغ وتركيب الجمل ، والأسلوب والصور الكلامية واختلافها باختلاف المقام ، حتى تلك الدراسات التى تتعلق بالرسم الإملائي والفلك والرياضة واستكناه أسرار الطبيعة ، كل هذه الدراسات قامت أساسا لخدمة الدين



الاسلامى واغرض فهم القرآن الكريم ، مصدرا للتشريع الاسلامى ودستور المسلمين (١٧) .

وتقفنا المراجع على أن علم النحو بدأ فور لحن فى القرآن الكريم إذ قرأ قارىء : « أن الله برىء من المشركين ورسوله - بالكسر - فقال « أبو الأسود الدؤلى » مؤسس علم النحو : « ما ظننت أن أمر الناس آل الى هذا ، وبدأ نقطه فى المصحف المعروف بنقط أبى الأسود (١٨) .

وعلى أن علم المعجم بدأ لدى « عبدالله بن عباس » حين اكتنفه الناس وهو بفناء الكعبة يسألونه عن تفسير القرآن ، فقال له بعض من سألوه - وهو نافع بن الأزرق ومن معه - إنا نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتينا بمصادقة من كلام العرب (١٩) .

وغير ذلك من علوم لغوية وضعت أصولها صيانة للقرآن الكريم وظات تتطور مع كل جيل حتى استقرت على الوضع الذى تعرف به الآن ، ومن الأمانة والانصاف أن نلفت الأنظار والعقول الى أن هذه العلوم اللغوية والأدبية والبلاغية التى تدرس الآن بتوسع فى جامعاتنا كان الهدف من وضعها فى أول الأمر هو المحافظة على القرآن الكريم ، فاذا نسى القرآن أو تنوسى فما مغزى التوسع فى هذه الدراسات عندئذ ؟ . ثم إن القارىء للقرآن المتدبر لآياته يرى أنه موجه للعقول والبصائر الى علوم جملة ، فهو يوجه الى علم الفلك فى قوله عز وجل : « فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون

---

(١٧) د. رمضان عبد التواب - وفصول فى فقه العربية ص ١٠٨ .

(١٨) الفهرست لابن النديم ص ٤٥ .

(١٩) الاتقان فى علوم القرآن للسيوطى ١/ ١٢٠ .



عظيم « (٢٠) ، ويوجه الى علم طبقات الأرض ، في قوله سبحانه : « وألقى في الأرض رواسي أن تُميد بكم » (٢١) .  
والى عام الأغذية حين حرم أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما الى ذلك ، ناهيك عن علم التشريع والقانون التى لن يتفنى ذهن البشرية عن قوانين تجاريها وتدانيها ، والى علوم أخرى لا سبيل الى احصائها الآن ، هى من مرتكزات الحياة الانسانية حتى رأينا المستشرق الفرنسى « قاسطون قار » يقول : « ان الأساسات التى استند اليها مدنية العالم مقتبسة من قوانين ذلك القرآن ، حتى جاز أن نقول : هذه المدنية طلعت الى ساحة الوجود من امتزاج الأساسات المنشورة من قبل القرآن (٢٢) .

نعم عندما نزل القرآن بدأ العلم يتقدم رويدا رويدا الى أن زادت قوة المشاهدة والدراسة لدى الانسان فكشف عن أسرار كثيرة كانت من قبل مطمورة ، أو كانت مشوهة منكورة ، وأخذ الاصطلاح العلمى يظهر أكثر من ذى قبل ، وليس هذا الفضل إلا للقرآن الكريم .

الثالثة : استيعاب العربية للمصطلحات العلمية . فاللغة التى وسعت القرآن لم تضيق فى قرون تالية عن مصطلحات العلوم ، وطبعى أن تحمل العربية أولا هذه المصطلحات القرآنية وبذا وجه القرآن العربية وجهة جديدة وأبدى صلاحها للتعبير عن معان خاصة بألفاظ معينة ، قال العلامة ابن فارس : « كانت العرب فى جاهليتها على إرث من إرث آبائهم فى لغاتهم وآدابهم ونسكهم وقرابينهم ، فلما جاء الاسلام حالت أحوال ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت من اللغة

(٢٠) سورة الواقعة - الايتان : ٧٥ ، ٧٦ .

(٢١) سورة النحل - الآية : ١٥ .

(٢٢) انظر اشعارات الاعجاز فى مغان الايجاز - سعيد النورسى -



الفاظ من مواضع الى مواضع آخر، بزيادات زيدت وشرائع شرعت وشرائط شرطت فعفى الآخر الأول ... فصار الذى نشأ عليه آباؤهم ونشأوا عليه كأن لم يكن ، وحتى تكلموا فى دقائق الفقه وغوامض أبواب المواريث وغيرها من علم الشريعة وتأويل الوحي بما دون وحفظ حتى الآن (٢٣) .

فألفاظ الصلاة والصوم والزكاة والحج والمؤمن والكافر والمنافق والمسلم ، وسائر ما جاء فى أبواب الفقه الاسلامى من تعريفات شرعية لألفاظ لغوية ، نبه ذلك الى مقدرة العربية لاستيعاب المصطلحات العلمية للعلوم المختلفة ، ولذا سارع العلماء من مختلف الأمصار الى اتقنه فى العربية وتعصبوا لها تاركين خلفهم لغة بنى جنسهم لغة الآباء والأجداد ، وكأن طاقاتهم العامية كانت تنتظر اللغة التى تطلقها من عقالها ، فوجدنا مصطلحات علم النحو مستوفاة فى كتاب من صنع فارسى مسلم « سيبويه » ، ومصطلحات فقه العربية يصنفها عباقره من أمثال : ابن جنى الرومى « وأبى على الفارسى وأبو الحسين أحمد بن فارس القزوينى ، وغير هؤلاء كثيرون من علماء عرب وعجم .

حتى كان العصر العباسى فكانت النهضة العامية قد علت وازدهرت ، لأن العاملين عليها تكاثروا فى كل أركان الدولة. فبعد أن كان نصيرها الخليفة أو وزيره أو بعض عماله فى بلاد واحد ، أصبح نصراؤها فى هذا العصر عدة خلفاء وأمراء ووزراء فى أشهر من مدن العالم الاسلامى ، وتساندت قرائح العرب ومن أسام أو تعرب من أمم الشرق والغرب وتسابقوا فى نصرة العام ، كما تسابق الخلفاء فى خدمة العلماء (٢٤) .

(٢٣) الصحاح فى فقه اللغة — ص ٤٤ .

(٢٤) بتصرف فى كتاب — تاريخ اداب العربية : لجورجى زيدان



وقد بدأ في هذا العصر حركة الترجمة لنقل علوم الفلسفية وعلوم الكيمياء والطب وغيرها من لغاتها الى العربية، وأنشأ الخليفة العباسي « المأمون » دلة الحكمة لهذا الغرض .

وأرى أن العربية يومئذ قد استوعبت المصطلحات العلمية على اختلاف علومها بأمرين اثنين :

الأول : صياغة مصطلح عربي يترجم عن ماهيته في اللغة المنقولة ، بطريق الأصالة أو المجاز ، ففي الأعم الأغلب يوجد ترادف كوني بين اللغات ، إن صح هذا التعبير ، بمعنى أن كل معنى من المعاني له لفظه في كل لغة .

والثاني : تعريب المصطلح ، أي صيغ المصطلح المنقول بلغته بالصيغة العربية ، صنيح العربية فيما عربت من قبل من أسماء الأعجمية ، ويشرح لنا « الامام سيبويه » هذا الصنيع بقوله : « اعلم أنهم مما يغيرون من الحروف الأعجمية ما ليس من حروفهم البتة فربما ألحقوه ببنائهم وربما لم يلحقوه (٢٦) وهذا الصنيع سببه كما قال صاحب شفاء الغليل : « لئلا يدخل في كلامهم ما ليس منه ، فيبدلون حرفاً بآخر ويغيرون حركته ويسكنونه وينقصون ويزيدون (٢٧) » .

بهذين الأمرين استوعبت العربية المصطلحات العلمية . ولا غرو فقد أهلها القرآن لذلك حين وسع دائرة الدلالة اللفظية، فمنحها مرونة عجيبة وقوة غريبة للتعبير عن مختلف المعاني الطارئة في حياة البشر ، أو كما قال أحد الباحثين : لقد فك

---

(٢٥) انظر تاريخ العلوم عند العرب - د . عمر فروخ - ص ١١٣ .

(٢٦) الكتاب ٣٠٣/٤ .

(٢٧) شفاء الغليل للخفاجي - ص ٢٥ .



القرآن الألفاظ من إسمارها وأطلقها من عقالها ، وقال لها : انطلقى فى هذه الدنيا فعبرى عن كل ما تصادفين من واقع أو إبداع حضارى ، وبذلك اتسعت العربية لكل مستحدث فى العلم أو مستنبت فى الفكر ، مما نجده فى كتابات الفلاسفة والمفكرين والعلماء والمترجمين ، إبان ازدهار الحضارة الإسلامية (٢٨) .

ومما يدعو الى الزهو أن المصطلح العربى قطع مسافات طويلة بلغ بعدها الى لغات تقود النهضة البشرية اليوم ، وعلى سبيل المثال نرى المصطلحات العربية الآتية مثل : دار الصناعة ، أمير البحر ، القيراط ، الكيمياء ، الكحول ، الجبر ، الصفر ، قد نقلت الى جميع اللغات الأوروبية اسما ومضمونا ، وتنطق هذه المصطلحات فى الانجليزية وغيرها بقريب جدا من نطقها العربى ، فهى على الترتيب فى الانجليزية

وقد ظن البعض أن بعض المصطلحات عندنا دخیل فى العربية « كالقانون » والكلمة - كما عبر « الأستاذ العقاد » من بضاعتنا التى زدت إلينا ، وأنها فى اليونانية ليست الا القنلة بصيغة التصغير عندهم (٣٠) .

ورأى بعض الباحثين أن مصطلح « التكنولوجيا » من بضاعة العربية المردودة إليها لابسة زيا أوربيا ، فنصف الكلمة الأول « التقن » بمعنى الملكة والجبلة ، ومنه قالت العرب : إن الفصاحة من تقنه « أى من طبعه ، ونصفها الثانى هى اللغة ، أخذتها الإغريقية

(٢٨) العربية لغة العلوم والتقنية - د. عبد الصبور صاهين - ص

(٢٩) انظر هذه الكلمات فى المعجم الانجليزى المورد .

: لتير البعلبكي .

(٣١) انظر له لغتنا الشاعرة : ص ٦٩ .



واللاتينية وصاغت منها « لوغيا » : بمعنى الكلام  
والمكاملة ، ولو ترجمنا الكلمة بشقيها عن الاغريقية ترجمة دقيقة  
لقلنا : كلام التقن « (٣١) » .

ولذا نجد من معانيها في قاموس « المورد » اللغة التقنية ،  
فالواقع أن مواجهة احتمال عروبة هذا اللفظ تضع تحت أيدينا  
مجموعة من المعلومات القيمة المتناثرة في جملة من المراجع  
المعجمية والصرفية ، وهي تنسب بوجود علاقة صوتية ودلالية  
عربية في هذه الصيغة (٣٢) .

وكما نرى الآن ، فالكلمة ذائعة الصيت ، أو هي أو في  
كلمة دالة على العلم التطبيقي ، يتسابق المثقفون الى ترطيب  
السننهم بها كما حاولوا أن يعبروا عن النهضة العلمية في  
جزء انبها المتعددة ، ولم نكن نعلم أن هذا المصطلح كانت العربية  
أول من صنعتة . فإذا بدا منا بعض الدهشة والاعجاب  
بالعربية ، فقد دهش علماءنا السابقون كما هو معروف ،  
فالعلامة ابن جنى يقول : « لو أحست العجم بأطف صناعة  
العرب في هذه اللغة وما فيها من الغموض والرقرة والدقة  
لاعتذرت من اعترافها بلغتها فضلا عن التقديم لها والنفويه  
منها (٣٣) » .

وكذلك ابن فارس قال : « ... فأين لسائر الأمم ما للعرب

---

(٣١) انظر مغامرات لغوية للاستاذ عبد الحق فاضل - ص ١٩٦ .

(٣٢) انظر العربية لغة العلوم والتقنية - د . عبد الصبور شاهين -

ص ٣١٧ . وانظر قاموس المورد - لمير البعلبكي - ص ٩٥٤ ط ١٩٨٨ .

(٣٣) الخصائص ١/ ٢٤٢ .

(٣٤) العناحي - ص ١٦ .



يقول هذا بعد ما وضح من قبل أن اختصاص العربية بذرول القرآن كشف في العربية عن أمرين هامين (٣٥) .

الأول : أنها لغة البيان لقول القرآن عنها « بلسان عربي مبين » فالبيان أبلغ ما يوصف به الكلام .

والثاني : الدلالة المفهومة من منطوق الوصف على أن سائر اللغات قاصرة عنه وواقعة دونه ، وعلى هذا فالاصطلاح بها أوفى ، يقول ابن فارس : ولو أراد معبر بالأعجمية أن يعبر عن الغنيمة واليقين والحق والباطل ... وهذه مصطلحات لعمى به (٣٦) .

وما كشفه القرآن من أمور في العربية استتبعه من علمائنا السابقين جهود مكثفة للكشف عن قوة العربية الذاتية وما تحتويه من أسرار وخصائص ، وهذا ما أريد أوضحه باختصار في البحث التالي بعد تلك الاطلالة العجلى .

### ٣ - مناسق القوة :

إن منطلق العربية إلى العالمية قديما شيء لا يختلف عليه اثنان ، ولم يكن هذا المنطلق متخذا مسلك شجرة اللباب في صعودها ، وإنما كان عن قوة ذاتية كشفت عنها تحريات الباحثين قديما وحديثا ، فمناسق قوتها تلك واضحة في النقاط الآتية :

---

(٣٥) استخرجت هذين الأمرين من أجمال ما ذكر ابن فارس ، انظر  
الصاحبي الصاحبى ١٥ .  
(٣٦) المرجع السابق .

١ - مرونتها . وليس غريباً أن توصف العربية بالمرونة ، فهي موصوفة بذلك من قديم ، فجميع أنواع الاشتقاق موجودة بها ، وعلى ما سمي بالاشتقاق الأصغر يقوم أكبر قسم من متن اللغة العربية ، والعجيب في أمر هذه اللغة المرنّة ، أن يظهر فيها الاشتقاق وهي بين بيئة صخرية صحراوية جامدة ، يدانا على ذلك قول : « زهير بن أبي سلمى » في مطلع معلقته (٣٧) :

أمن أم أوفى حملة تكلم  
بحومانة الدراج فالتشلم

ودار لها بالرقمتين كأنها  
مراجيع وشم في نواشر معصم؟

فأكثر مشاهد بيئة العربية دمن لا تتكلم ، وإكن العربي صاحب هذه اللغة قد استنطقها ، واشتق منها لغته ، فأطلق على المكان الذي تلزمه الابل : العدن ، واشتق منه عدنان ، ومنه جاء المعدن (٣٨) ، وأطلق على ظلمة الليل الدجى واشتق منه المداجاة (٣٩) .

وأطلق على ما يقيد به ناقتة العقال ، وأطلق على الفعل العقل ، واشتق منه عقيلة ، قال « ابن سيده » : والعقيلة من النساء : الكريمة (٤٠) . وأتى بها طرفة في معلقته لكرائم المال وذلك في قوله (٤١) :

- 
- (٣٧) انظر شرح المعلقات السبع للزوزنى - ص ٥٨ .  
(٣٨) الاشتقاق للصمعي - ص ٩٣ .  
(٣٩) انظر الكامل - للميزد ٣٠/١ .  
(٤٠) انظر المخصص - لابن سيده - ٥/٤ .  
(٤١) شرح المعلقات السبع - ص ٥٠ .



أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى  
عقيلة مال الفاحش المتشدد

فاستخرج من مشاهداته ما يحتاجه من معان ، ومرنت اللغة  
بين فكيه المعطاء ، ولذا يمكن لى القول بأن أصل المشتق فى  
العربية هو الجامد ، إذ لو قلنا المصدر كما قال البصريون  
لوقعنا فى التناقض ، لدلالة المصدر على المعنى ، والعربية لم  
تؤخذ من معانى ، وإنما أخذت من أعيان جامدة ، وأما هذا  
امثال السابق مرة أخرى نستدل به « العقل والعقل » فأيهما  
من الآخر ؟ فطبعى أنه لا يوجد ما يدل على المعنى قبل وجود  
ما يستدعيه ، ولو قلنا الفعل كما يرى الكوفيون لكان التناقض  
نفسه لأن العربية قفزت الى المعانى من خلال المشاهدات  
الحسية ، وهى فى أغلبها فى البيئة العربية مشاهد جامدة فى  
صحرائها مدة ، وهذا رأى الذى أراه سأوضح أثره فى المبحث  
الثالث إن شاء الله .

ولو أردنا دليلا على هذه المرونة فما علينا إلا أن نطالع  
بعض الأمثلة التى لا تحصى حين نمسك بكلمة ثلاثية ونضيف  
إليها سوابق ولواحق وحشوا ، فنحصل مع المعنى الأصلى  
ما نحتاج من زمن وحدث وذات ، فانظر الى « علم » نقول علم  
وعلمنا ، ويعلم وتعلم ... واعلم ، واعلمى ، وعلم وتعلم ،  
وعلم ، وعلم وعلامة ، وعالم ... الخ ذلك ولم تتنكر العربية فى  
العصر الحديث لما أضيف إليها من قولهم : علمانى ، وعلمانية ،  
وجهاز الاستعلام .

ونلاحظ إن اللواحق التى نوءت المادة الأصلية ليست  
إلا عناصر صوتية تفاعلت معها المادة الأصلية مع وجود تحول  
داخلى فيها وبعد الأساس فى اشتقاق العربية ، « ولا بد من  
الإشارة الى أن العربية تتميز بهذه الطريقة فى الاشتقاق على



اللغات الأوربية ، فلم تعرف اللغات الأوربية هذا التحول الداخلي في الحركات ، بل اقتصر على طريقة الالتصاق (٤٢) .

وعملية الالتصاق في لغة كالانجليزية - كما يقول أولمان - معروف أن كثيرا منها كان في الأصل كلمات مستقلة ، وحين نكرر ظهور هذه الكلمات في المواقع الثانية في كلمات مركبة أخذت تفقد ذاتيتها بالتدريج ، حتى آلت إلى مجرد عناصر صرفية قابلة للدخول في أية أمثلة جديدة بالطريقة ذاتها (٤٣) .

ومن أدلة مرونة العربية بقابليتها للاشتقاق ، أن الاشتقاق في الساميات الأخرى أخوات العربية ميت أو قريب من الميت ، على حد قول المستشرق « برجشتراسر » وأكد ذلك بأن بناء أفعال التفضيل لا يوجد في أي لغة سامية أخرى (٤٤) .

فلا مناص من أن نرى أن العربية أم اللغات في الاشتقاق والتوليد ، ولكن اثبات ذلك تفصيلا يحتاج إلى بحث مستقل يلم أطرافه ويجمع شتاته .

### (ب) سعتها :

وهذه السعة واضحة في العربية في نواح ثلاث تحيط بالعربية .

أولها : سعتها اللفظية : وهذا أمر مشاهد لا يحتاج أكثر من مطالعة معاجمها التي جمعت ألفاظها ، وهذه المعاجم من

---

(٤٢) العربية لغة العلوم والتقنية - د . عبد الصبور شاهين - ص

(٤٣) دور الكلمة في اللغة - أولمان - ص ١٣٩ .

(٤٤) التطور النحوي - لبرجشتراسر ص ١٠١ .



المكثرة بمكان ، بحيث أطلق عليها هذا القول الشائع بمصنفات الثروة اللفظية ، ونذكر مدى هذه السعة اللفظية من كلام الجاحظ عن بديهة العرب إذ يقول : « ليست هناك مكابدة ولا اجالة فكر ... فما هو الا ان يصرف وهمه الى جملة المذهب . والى العمود الذي اليه يفصد ، فتأنيبه المعاني أرسالا ، ونمثال تأنيبه الألفاظ انثيالاً (٤٥) .

قال الأصمعي « سأل رجل من أهل الحضر رجلاً من أهل البادية : هل عندكم ما يرعى ؟ فقال البدوي - وهو يهزأ به - نعم عندنا معقل ومدب وباقل وحانط وثامرو وارس قال « ثعلب » وانما عني بذلك كله الرمث ، لأن الرمث أول ما يتفطر بالذبت يقال له قد أقمل ، فإذا زاد على ذلك شيئاً قيل قد أدبى . وهو الباقل ، ثم الحانط : المدرك من كل شيء ، والثامر الذي قد أخرج ثمره ، والوارس الذي اصفر وكاد ينحسات ويتساقط (٤٦) .

فلكل معنى في العربية لفظ بل ألفاظ ، ومنكروا الترادف في العربية غاب عنهم سعتها ، ولكن ابن جنى بنظرة الناقد بعزل وجود الترادف في لغة رجل واحد بقوله : « لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجة اليه في أوزان أشعارها وسعة تصرف أتوالتها (٤٧) .

ثانيها : قياسيتها : تعجبني فلسفة ابن جنى اللغوية ، فهو بهذه الفلسفة سابق لعصره ومدرك بعلم صحيح سعة العربية إذ يقول : باب ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب (٤٨) . فالقياس تعبير عن سعة العربية التي أرساها

(٤٥) البيان والتبيين ١٣/٣ .

(٤٦) مجالس ثعلب ٢٩٤/١ .

(٤٧) الخصائص ٣٧٢/١ .

(٤٨) الخصائص ٣٥٧/١ .



العرب ، فاذا أريد صياغة بناء جديد اتسعت العربية له لأن له نظائر وأشباه في العربية ، لأنها في مقدمة اللغات المتصرفة ، وذلك في رأيي ما شجع أبا علي الفارسي على اعتبار « الخشكان » من كلام العرب ، وعلل ذلك بقوله : « لأنه باعرا بك إياه على كلام العرب ، صار من كلام العرب (٤٩) » .

وهي كلمة أعجمية الأصل ، سكنت عنها أكثر المعاجم العربية ، وذكرها الجواليقي في المعرب (٥٠) .

ونذكر الخفاجي : أن العرب تكلمت به قديما (٥١) . فقد أدخلته العرب الى كلامها قبل أن يتحدث بذلك الفارسي مستعملة في هذا القياس الذوقي الذي يجب أن يكون قبل القياس اللغوي ، لأنه المدلل على سعة العربية ، كما أنه سيزيل من مشكلات العربية أمام تحدى العصر الحديث كما سأذكر بعد .

ثالثها : مجازها : فاذا كانت العربية واسعة الألفاظ واسعة القاعدة فهي واسعة الدلالة أيضا ، وهذا أمر بين في أشعار العربية وحكمها ، والاستشهاد بالمجاز على سعة العربية أمر مسلم به ، فلفظة المجاز نفسها تعبير عن سعتها ، فمعناها - كما قال الامام الجرجاني : مفعّل من جاز الشيء يجوزّه اذا تعداه ، ثم قال : واذا عدل باللفظ عما يوجبّه أصل اللغة وصفه بأنه مجاز ، على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولا (٥٢) ، وطبعي أن يذكر الامام

(٤٩) السابق .

(٥٠) انظر المعرب - ص ١٣٤ .

(٥١) انظر شفاء القليل - ص ١١٢ .

(٥٢) أسرار البلاغة ٢/ ٢٦٥ .



عبد القاهر شرطاً في إطلاق المجازية على اللفظ ، وهو « أن يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل (٥٣) .

وسعة العربية بالمجاز ليس أمراً مستحدثاً فيها ، حتى يقول أحد أنه منقول إليها من سواها ، بل الأمر كما قال ابن عبد ربه الأندلسي عن جانب منها وهو الاستعارة : « لم تنزل الاستعارة قديماً تستعمل في المنظوم والمنثور (٥٤) ، حتى إننا لنرى المجاز في الشعر ولا نعرف قائله أحياناً مما يدل على سعة العربية به مذ نظمت شعراً ، ويكتفى الراوي عندئذ بقوله : قال بعض الأعراب ، أو قال أعرابي ، وهذا كثير نصادفه في كتب الأدب واللغة ، ذكر كراع النمل شاهداً لمادة من مواد معجمه قال فيه : قال بعض الأعراب يهجو قوماً نزل عليهم (٥٥) :

يا حاضري الماء لا معروف عندهم  
لكن أذاهم علينا رائح غادي

بتنا عذوباً وبات البق يلسعنا  
نشوى القراح كأن لحي بالوادي

إني لثلکم فی سوء فعلکم  
إن جئتکم أبداً إلا معي زادي

فهل الأذى يروح ويغدو ؟ كلا ولكن شبهه بمن يروح ويغدو ، فعذب الأسلوب وتجسد المعنى ، واتسعت اللغة في التعبير بالاستعارة .

---

(٥٣) السابق .

(٥٤) العقد الفريد ١٨٦/٦ .

(٥٥) المنجد في اللغة ص ٨١ .



ويظهر أن العلامة ابن جنى قد أستقر أجل أساليب اللغة  
فرأى العربية قد اتسعت في باب المجاز فحكم بأن أكثر اللغة  
مع تأمله مجاز (٥٦) ، أو أن هذا الحكم راجع الى فلسفته  
اللغوية الذي عرف بها ، وعلى كل فالجواز بألوانه واقع ، والعلّة  
فيه كما رأى ابن جنى وغيره الاتساع (٥٧)...

### (ج) سهولتها :

والسهولة في العربية من أوضح ظواهر قوتها ، وقد يكون  
من أهم عوامل انطلاقتها الى العالمية قديما ، ولعل ما بكر بوجود  
هذه الظاهرة في العربية قديما ، هو « أن العربية نشأت في  
بيئة أمية ، فتلقاها أبناؤها عن طريق الآذان وحدها ، وأدى  
هذا في نهاية الأمر الى أن أصبحت أسماعهم مرهفة تنفر من  
الأصوات التي تنبو في السمع ، ومن تنافر الحروف مجتمعة ،  
فتخلصت لغاتهم من الكلمات التي لا انسجام بين أصواتها ،  
وأصبحت لغة موسيقية الألفاظ والعبارات (٥٨) .

ومن هنا نرى واحدا من علماء العربية - من أصل رومى -  
وهو ابن جنى ، يعبر في وضوح عن سر حبه للعربية بقوله :  
إننى حين تأملت حال هذه اللغة الشريفة الكريمة ، وجدت  
فيها من الحكمة والدقة والارعاف والبرقة ما يملك على جاذب  
الفكر ، حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر... (٥٩) .

(٥٦) الخصائص ٢/ ٤٤٧ .

(٥٧) السابق . ، وانظر المزهري ١/ ٣٥٥ .

(٥٨) قد شرحت هذه الظاهرة في بحثي للدكتوراه ، بعنوان  
السهولة والاقتصاد في النطق اللغوي مخطوط بكلية اللغة العربية /  
بالقاهرة ١٩٨٨ م .

(٥٩) الخصائص ١/ ٤٧ .



ولنقف مع بعض الشواهد التي تؤكد سهولة العربية ،  
فمفرداتها بنى أكثرها على ثلاثة أصوات ، حرف يبتداً به  
وحرف يوقف عليه وحرف يحشى به ، وهذا ما لاحظته علماؤنا  
قديماً (٦٠) ، فيستدل بذلك على أن مبنى الكلام العربي قائم  
على الخفة ، وقد أوغل البناء اللغوي للعربية في الخفة حين  
نفى الأوزان الثقيلة رغم ثلاثيتها ، فلم يزد بناءً على وزن «فعل»  
في العربية لا في الأسماء ولا في الأفعال (٦١) .

ونص العلماء على أن البناء إذا تجاوز الثلاثي إلى الرباعي  
والخماسي ، لا يخلو البناء حينئذ من خفة أخرى شرحها  
«الخليل بن أحمد» بقوله : إنك نبت واجداً في كلام العرب  
كلمة واحدة رباعية أو خماسية إلا وفيها من حروف الذلق  
والشفوية واحد أو اثنان أو أكثر (٦٢) ، وعقب ابن جني على  
هذا بقوله : «فمتى وجدت كلمة رباعية أو خماسية معرأة من  
بعض هذه الأحرف ، فاقص بأنه دخيل في كلام العرب وليس  
منه» (٦٣) .

وإذا بحثنا في التأليف المقطعي للعربية لرأيناها ذات  
خصائص توضح ما في العربية من سهولة في جانبها الأدائي ،  
أولها : لا تبدأ الكلمة في العربية بمقطع ساكن ولا بحركة ،  
شأن المقطع في اللغات الأوربية ، فالبدء بصامت ساكن يستشعر  
الناطق في نطقه صعوبة فتخلصت العربية من هذه الصعوبة  
باجتلاب همزة الوصل (٦٤) .

(٦٠) انظر العين : للخليل بن أحمد ٥٥/١ ، وانظر الخصائص ٥٥/١

(٦١) انظر المنصف شرح تصريف المازني لابن جني ٢٠/١ وانظر

الكتاب لسبيويه ٢٢٤/٤ .

(٦٢) العين ٥٨/١ .

(٦٣) سر صناعة الإعراب ٦٥/١ .

(٦٤) انظر الكتاب ٣٢٠/٣ .



ولهذا فأنى أرى أن بعض الباحثين الغربيين قد شهد بنموذجية المقطع العربى ، حين قال : « إن كثيرا من اللغات جد فيها ميل واضح الى تقريب بنية مقاطعها من النموذج الأمثل الذى وصفه « جيسبرسن » بقدر الامكان (٦٥) .

ففى تمثيله لهذا الاتجاه لم ير إلا ما رآه علماؤنا القدامى من وجوب اجتلاب همزة الوصل للانطق بالكلمة المبدوءة بمقطع صامت ساكن ، إذ ذكر أن فى اللاتينية تغيرت بنية Stare الى Istare . أو Estare ، أى باضافة حركة وصل جعلت مجموعة Stare ذات مقطعين ، ثم قال : « فهو اذا عامل التطور الذى جعل البنية المقطعية للكلمة أكثر انطباقا مع النموذج الأمثل (٦٦) » .

ثانيا : من خصائص المقطع فى الكلمة العربية أنه لا يقبل صامتين فى أوله ولا فى أثناؤه ويتقبلهما فى آخر الكلمة عند الوقف فقط ، فنظام التأليف المقطعى فى العربية يقوم على السهولة المحققة فى اختلاط المقاطع ، فما من حركة فى التأليف إلا وتبعتها ساكن غالبا ، أو تتوالى الأصوات مع الصوائت جنبا الى جنب .

ولو انتقلنا بعد ذلك الى طبيعة البناء ونظام التركيب فى العربية لانكشف لنا مدى السهولة التى حرصت عليها العربية فى هذا الشأن ، فكل بناء فى العربية وزن ، والوزن احساس بحدوث انسجام فى الأداء ، كما أنه - على حد قول العقاد - قوام التفرقة بين أقسام الكلام فى العربية (٦٧) .

---

(٦٥) علم الاصوات بارتيل ما لبرج ص ١٥٩ ترجمة د . عبدالصبور

شاهين .

(٦٦) السابق .

(٦٧) اللغة الشاعرة ص ١٥ .



كما أنها فى مجال التركيب الجملى شهد لها الأقدمون والمحدثون بالإيجاز ، فالكلام العربى فى نظر ابن خلدون أوجز وأقل ألفاظا وعبارة من جميع الألسن (٦٨) .

وفى رأى المستشرق « برجشتراسر » الإيجاز من علامات العربية المميزة (٦٩) .

والمحصلة النهائية أن معالم السهولة فى العربية ذائعة فيها أداء وبناء وتركيبا (٧٠) . ولو أردت أن أضيف مظاهر أخرى مما تؤكد قوة العربية لعلت ، ولكن اكتفيت بما ذكرت ، لأنه كاف فى تأكيد ذلك ، وما ذكرته هو أوضح هذه المظاهر التى جعلت من العربية لغة عالمية فى القديم ، وهالالت هذه المظاهر موجودة الى اليوم فى العربية ، الأمر الذى يقدرها مرة أخرى على الانطلاق الى العالمية حديثا .

#### ٤ - منطلقها فى العصر الحديث :

اللغة العربية - كما ذكرت من قبل - لغة مرنة مطواع متسعة سهلة ، ولذلك ( كما رأينا ) استقطاعات فى بعض عصورها - العصر العباسى - أن تعبر عن حاجات هذا العصر واتجاهاته واستوعبت مصطلحات جديدة اقتضتها طبيعة العصر فى ميادين المعرفة كلها .

ومن البديهي أن انتشار العربية على الشكل الذى انتشرت

---

(٦٨) المقدمة ص ٥٢٣ .

(٦٩) التطور النحوى ص ١٦٢ .

(٧٠) انظر ما وضحته من معالم السهولة فى العربية فى رسالتي للدكتوراه : السهولة والاقتصاد فى النطق اللغوى . من كلية اللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة عام ١٩٨٨ م .



فيه يرجع إلى عوامل كثيرة سياسية واقتصادية ودينية ، بيد أن القيمة الذاتية للغة تبقى في مقدمة هذه العوامل . فهذه القيمة الذاتية كان عليها المعول في نشر العربية على الصعيد العالمي قديما ، يقول « يوهان فك » عن العربية في العصر العباسي : وهذه اللغة السهلة المتدفقة الواضحة سرعان ما احتذاها المثقفون جميعا واستعملوها في الأدب في العالم الاسلامي (٧١) ..

ويصفها المستشرق الفرنسي « رينان » بالقوة والكمال ، إذ قال عن العربية في مختلف عصورها : « من أعرب المدهشات أن تنبت تلك اللغة الأقوية ، وتصل إلى درجة الكمال وسط الصحارى عند أمة من الرحل ، تلك اللغة التي فأقت أخواتها بكثرة مفرداتها ودقة معانيها ، وحسن نظام مبانيها ، وكانت هذه اللغة مجهولة عند الأمم ومن يوم عملت ظهرت لنا في حلل الكمال إلى حتى أنها لم تنغير أي تغير يذكر ، ولم يكن يعرف لها في كل أطوار حياتها لا طفولة ولا شيخوخة ، لا نكاد نعلم من شأنها إلا فتوحاتها وانقصاراتها التي لا تبارى ، ولا نعلم شبيها لهذه اللغة التي ظهرت للباحثين كاملة من غير تدرج وبقية حافظة لكيانها من كل شائبة (٧٢) » .

فمقومات منطلقها إلى العالمية قديما ، مازالت هي منطلقها إلى العالمية حديثا ، ولكن بإضافة أسباب أخرى لابد منها في هذا السبيل ، وهذه الأسباب في رأيي ثلاثة : سبب يعود إلى اللغة نفسها ، وسبب يعود إلى أصحاب هذه اللغة ، وسبب يعود

---

(٧١) العربية : دراسات في اللغة واللهجات والاساليب :

ليوهان فك : ص ٦٧ .

(٧٢) نقلا من كتاب : في قضايا اللغة التربوية : د محمود الشفيق

ص ٢٤ .



الى عصر اللغة التى تحيا حديثا ، وسأتناول ذلك بالترتيب  
الآتى :

أولا : ما يعود الى اللغة . وأراه يتلخص فى جملة واحدة  
هى : تذليل ما يعد مشكلة فيها ، وأرى أن أهم مشكلة فى طريق  
العربية الى الانطلاق هو تقييد القياس اللغوى أو تضييقه  
الأمر الذى أذاع فى جنبات اللغة عبارة « شاذ يحفظ ولا يقاس  
عليه » وكل لغة فيها شواذ ، فما نبغىه من اتساع القياس  
لا يعنى محو الشاذ كله من اللغة ، فهذا مستحيل ، وإنما نحجم  
هذا الشاذ بتوسعة القياس لبعضه ، ولذات بمثال توضيحي  
لذلك ، يرى النحاة والصرفيون . أن صوغ اسم الفاعل من  
الثلاثى على فاعل موقوف على السماع من فعل اللازم (٧٣) ،  
ومعنى موقوف على السماع ، أى لا يقاس عليه ، وقد كان  
يجب أن يكون قياسيا ، لأن ما ورد من هذا كثير وورد فى  
سماع محترم لا يجوز وصفه بالشذوذ فقد جاء فى القرآن « كل  
من عليها فان » (٧٤) وفانى على فاعل من فعل اللازم ، وفى  
حديث عمر بن الخطاب - ض - : أنه رشح للخلافة ستا توفى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو عنهم راض (٧٥) ،  
وراضى على فاعل من فعل اللازم ، لأن الصفة المشبهة باسم  
الفاعل والتى تصاغ باطراد من فعل اللازم لا تغنى غناء كاملا  
عن صياغة اسم الفاعل ، وهذا ما نفهمه مما قاله الفيروزباده :  
ضرب ضربة ليس بحاي منها ، ولا تأكل كذا فانك  
مارض (٧٦) .

(٧٣) انظر شرح ابن عقيل بحاشية السجاعي ٢٢٨ .

(٧٤) سورة الرحمن آية ٢٦ .

(٧٥) انظر صريح البخارى بحاشية السندى ٢٩٩/٢ .

(٧٦) انظر ترتيب القاموس المحيط للزاوى ١٥٤/١ .

ولو خفف النحاة من تعسير القياس البصرى ، واستمدوا بعضا من تيسير القياس الكوفى لأنصفوا ، ولا أقول برفضهما أو رفض أحدهما ، بل أقول : أن نأخذ منهما ونترك منهما ، حتى لا تضيق ضوابط اللغة ولا يكثر فيها الشذوذ أيضا .

وكانت هذه نظرة « أبى العلاء المعرى » حين لم يتفق مع الامام الكبير « سيبويه » فى نقده « بشار بن برد » الشاعر .  
فى قوله :

على العزلى منى السلام فطالما  
لهوت بها فى ظل مخضرة زهر

فكانت حجة سيبويه أن عزلى لم يستعمل فى اللغة ( لأن هذا الوزن ما ورد منه عن العرب موضوع فى دائرة ما يحفظ ولا يقاس عليه ) وكانت حجة بشار أنه مثل الجمزى والوكزى ، ورأى المعرى أن بشارا قاسه على نظائره من فعلى وهى كثيرة ( ٧٧ ) .

وكان المعرى بقوله : وهى كثيرة ، يقول لسيبويه : كم تحتاج من نظائر عزلى حتى تعتمد ما مقيسة ؟ وأنا لا أغمر سيبويه فهو إمام العربية بلا منازع ، ووارث علم الخليل بن أحمد ، جزاهما الله عن العربية خير الجزاء .

فإن اتسع القياس اللغوى عامل مهم فى صياغة مصطلحات تواجه اللغة بها مستجدات العصر الحديث التى أكثرها وافدة ، ثم لا نكون بالعمل على اتساع القياس اللغوى قد أزلنا هذه المشكلة برمتها من اللغة ، بل نكون خففنا منها ، ويجب علينا بعد ذلك أن نوجد فى اللغة ما اسميه بالقياس الذوقى الذى



قد يصوغ من الجوامد ما يسد حاجة في اللغة ، فالعربي الأول حين صاغ الكلمات صاغها من البيئة الجامدة حوله ، فقد كان - كما يقول أحد الباحثين - يختار الاسم بملحظ صفة في مسماه ، ثم يصوغه على وزن ياذ في أذنه جرسه ، ولم يكن يفكر في قياس أو سماع (٧٨) .

وإذا كانت صناعة الكلام في الألفاظ لا في المعاني ، كما يقول ابن خلدون (٧٩) ، فينبغي أن يكون القياس الذوقي مع القياس اللغوي ، إذ علمنا أن العربي الأول كان يرتجل وحين ارتجل لم يتحقق عند وضعه قصد نقله من معنى أول ، ولذلك إذا اعتمدنا الجامد أصل المشتقات فإن أثر ذلك محقق في انطلاق القياس الذوقي أو الابداعي في لغتنا العربية ، فاستطاعت اللغة في عصرها الحديث أن تنطلق من عقالها مستجيبة لكل ما يحتاجه العصر منها ، وإذا كان العلامة ابن فارس قديما قال : « ليس لنا اليوم أن نخترع ولا أن نقول غير ما قاله العرب (٨٠) » ، فإن اللغة في عصره كانت موفية لحاجات المجتمع أما لو عاش ابن فارس في عصر اللغة الحديث لتغيرت فقواه ، فهو من علماء اللغة النابھين ، ولا يقل عن معاصره العلامة ابن جني غيرة على العربية ، فابن جني تنبه إلى حاجة اللغة إلى هذا القياس الذوقي حين رد على أستاذه الفارسي عندما وصف ما بنىء الأخفش على فاعل ، ومثل له بكابل بقوله : إنه بناء فاحش ، فقال ابن جني : ليس في كابل شيء يتثقل مثلما في ضرب ، إنما فيه أنه لم يجيء في كلام

---

(٧٨) الأستاذ اسماعيل مظهر في كتابه تجديد العربية ص ٥٦ .

(٧٩) المقدمة ص ٥٤١ .

(٨٠) الصحاح لابن فارس ص ٣٣ .



العرب مثل فاعل - بضم العين - كما أنه قد تتخيل أبنية كثيرة متمكنة ولكنها لم تأت في كلامهم (٨١) .

يقول ذلك ابن جنس في الوقت الذي يرى فيه رأى استأذه ورأى الخليل وسبيويه من قبلهما بأنه لا يبني إلا على ما بنت ولكن في كلامه ما يكاد يكون إفصاحاً عما نحن بصدده من تقرير للاقياس الذوقي في العربية ، الذي لا يستثقل ولا يعزب . « وما يبقى على اللغة شعارها ، ويبسط في نطاقها ما يتسوغه الذوق العربي ، وتقتضيه العلوم على اتساع دائرتها والمدنية على اختلاف أطوارها وتجدد مرافقها .

ويكون هذا النوع من القياس مقصوراً على الراسخين في علم اللغة من المحدثين الملمين بثرات قدامى اللغويين ، والمتذوقين وقع البناء عند النطق ، وقصر هذا الحق على هؤلاء دون غيرهم يوفر الأمان للغة من الزيغ ، فاما أن يحيوا مواتاً أو يبدعوا غير بعيد . فالآن تواجه العربية تحدياً حضارياً جديداً ، ولا أقول إنها تنافس على البقاء ، فهذا أمر مكفول لها منذ نزل القرآن بها ، ولكنها تنافس على حضارة عالمية آتقوى على التعبير عنها أم لا ؟ فيجمل بذاً أن تساعد قوى هذه اللغة على أن تتطور التطور الأوفى ، وأن نجعلها أكثر لياناً وطواعية لتواتي مقتضيات الحضارة العلمية والأدبية اليوم وغداً ، فتكون أكثر صلاحية للتعبير وأشدّ عضداً لمواجهة الزمن القريب والبعيد ، وهذا كله رهن بأن يدرك الجميع أن العربية تعيش في عصر جديد كل الجدة ، وهذا ما ستقف عنده في بيان السبب الثاني .

ثانياً : ما يعود إلى عصر اللغة التي تحياها حديثاً . إذ هو



عصر أخص ما يوصف به ، هو أنه عصر « التكنولوجيا » فهو عصر يفرض نفسه على المجتمعات البشرية رضوا أم أبوا ، لأن وسائله الحديثة محت المسافات بين سكان الأرض ، وأصبح العالم كله وكأنه يعيش في حجرة واحدة ، واقدر اللغات على التعبير عن وسائل هذا العصر المتنوعة هي التي ستفرض نفسها على قاعات العلم وحجرات الدراسة ، وجعل إحدى هذه اللغات القادرة على التعبير عن مستجدات هذا العصر لتقف في مصاف العالمية مرة أخرى ، يتحتم عليها أن تفتح باب التعريب والافتراض على سواء ، ولي وجهة نظر خاصة في كيفية فتح هذا الباب ، أقدم لها بالملاحظات الآتية .

١ - أن اللغات شيء موجود في الحياة ومن ثم لابد أن يحدث بينها تأثير وتأثر ، ومن ثم أيضاً يصبح تقييد مجمع اللغة العربية الاقتراض بقيد - عند الضرورة (٨٢) . ملغى ، لأن عملية المد والجزر في البحر لا تحدث عند الضرورة ، وقد أعجبتني قول للأسقاذ « الرافعي » يعلل به ما يدخل إلى العربية من ألفاظ اللغات الأخرى ، قال : « لأن أرض العرب وديارهم لم تكن الأرض كلها ، فتنحصر أفلاذها ونتائجها بين أيديهم حتى يتعين عليهم أن يضعوا لكل شيء ضريبة ونديدة (٨٣) .

ولكن قيد الضرورة في القديم كان مقبولا ومفروضا ، لأن العربية إذ ذاك كانت اللغة العالمية الأولى (٨٤) ، فأقرضت اللغات الأخرى حينئذ ما تشهد به معاجم هذه اللغات .

---

(٨٢) انظر مجلة مجمع اللغة العربية القاهرة ٢٠٢/١ .

(٨٣) تاريخ آداب العرب للرافعي ٢٠٠/١ .

(٨٤) ولذلك يعقد الثعالبي فصلاً في كتابه ، عنوانه : فصل في سياقة

أسماء تفرقت بها الفرس فأضطرت العرب إلى تعريبها ، أو تركها كما هي ؛

انظر له : فقه اللغة ومن العربية ص ٢٢٥ .



يقول صاحب قاموس المورد : تحفل اللغة الانكليزية بالألفاظ المستعارة من مختلف اللغات قديمها وحديثها ، وتعد العربية من أبرز اللغات التي استمدت منها الانكليزية كلمات كثيرة ، وبخاصة في ميادين العلم على اختلافها (٨٥) .

ولم يضر الانجليزية هذه الاستعارة ، ولم تعقها عن الانطلاق الى العالمية في العصر الحديث ، فلان مرت فترة كانت العربية هي المقرضة ، فلا على العربية من حرج ان اقتضت ، والحياة دول .

٢ - أن العربية قد اقتضت منذ العصر الجاهلي ، ولم يكن العرب إذ ذاك أقل غيرة منا عليها ، فهذا امرؤ القيس يستعمل من الرومية « السجندل » ، وعنده المرأة العربية (٨٦) ، وكذا طرفة بن العبد استعمل قنطرة الرومية (٨٧) ، واشتق الحارث بن حنظلة المهارق من المهرق الفارسية (٨٨) ، فاذا كانت المقافية قد اضطرت امرئ القيس الى السجندل ، فما الذي دعا الآخرين الى استعمال العرب ؟ فليست الضرورة اذا هي الحاملة لهم على استعمال العرب ، بل هو احساس العربي

---

(٨٥) قاموس المورد الانكليزي العربي منير البعلبكي ص ١٠٠ من آخر المعجم .

(٨٦) في قوله :

مهفهفة بيضاء غير مفاضة

تراثبها مصقولة كالسندل

(٨٧) في قوله :

قنطرة الرومي أقسم ربه

لنكتنن حتى تشاد بقرم

(٨٨) في قوله : حذر الجور والتعدي وهل ينقص مائي المهارق

الاهواء ؟

والمهرق : معرب « مهر كرد » الضرقة تطلق وتمسقل ليكتب عليها :

انظر المعلقات السبع للزوزني - ص ١٥ ، ٤١ ، ١٢٤ = الأبحاث المذكورة .



بقوة لغته التي تصنع اللفظ الأجنبي عنها صناعة جديدة قد يتقوه بسببها عجمته ، فلتنظر الى سرائق - وهي لفظة قرآنية - أين هي عن أصلها الفارسي « سرائره » كما قال الجواليقي (٨٩) ، أو « سرابرد » كما ذكر الخفاجي (٩٠) ، أو سرائدار كما نقل ابن بري (٩١) ؟ ، وصدق « سيبويه » فيما قال : « بأن الأعجمية يغيرها دخولها العربية » (٩٢) .

فالعربي الذي صنع ذلك ، لم يصنعه إلا وهو موقن أنه يملك لغة متصرفنة ، فاشتق من الأعجمي كما يشتق من أصول كلامه ، ولم يكن المصدر ولا الفعل هما مصدر أو أصل اشتقاقه . بل كل جامد أمامه اشتق منه ، محفوفًا اشتقاقه بذوق يمنح المشتق قبولًا ويكسبه استعمالًا فقد استخدم مبضع الاشتقاق بمهارة حولت الحرف والصوت والأعجمي أفعالا ، فقال : « سائتك حاجة فلولايت لي ، أي قلت لولا ، وقال : دعدعت بالغنم ، أي قلت لها : داع داع » (٩٣) .

وحكى صلصلة اللجام ، فقال : صلصل ، وصل (٩٤) . وحكى الفارسي عن ابن الأعرابي ، قوله : درهمت الخبازي ، أي صارت كالدرهم ، يقول الفارسي : فاشتق من الدرهم وهو أسم أعجمي (٩٥) . فلا نكاد نصف عمل العربي في اشتقاقه من الأعجمي إلا بما وصفه الجواليقي من قبل بأنه جرأة (٩٦) .

- 
- (٨٩) انظر المذهب - للسيوطي - ص ٥٦ .  
 (٩٠) شفاء الغليل - للخفاجي - ص ١٤٨ .  
 (٩١) حاشية ابن بري على المعرب - ص ١١٠ .  
 (٩٢) الكتاب - لسيبويه ٣٠٤/٤ .  
 (٩٣) انظر الأسماء والنظائر - للسيوطي ٧٣/١ .  
 (٩٤) انظر معجم المعين - للتحليل بن أحمد ٩٢/٩ .  
 (٩٥) انظر الخصائص - لابن جني ٣٥٧/١ .  
 (٩٦) انظر الزهر / للسيوطي ٢٧٣/١ ، وانظير عيب الزاوي .  
 للمعري - ص ٢٠٠ .



ومم يخاف ؟ ومعه أم اللغات في الاشتقاق والتوليد ؟ وإذا كان الجوالقي قد وصف بالجرأة عمل العربي إنزاله الأعجمي على حكم العربي بالابدال والزيادة والنقصان ، فإن ثمت جرأة لم يلاحظها ، وهي أن العربي أدخل الأعجمي أحيانا إلى لغته دون تغيير ، يقول عن ذلك سيبويه : « وربما تركوا الاسم - يعني الأعجمي - على حاله إذا كانت حروفه من حروفهم كان على بنائهم أو لم يكن ، نحو : خراسان ، وخرم والكركم (٩٧) » .

فالمعرب القديم لم يخف من كون بعض الأعجمي أن يكون على مثال أبنيته ، فقد اكتفى بأن الخروج على البناء علامة مميزة لهذا الدخيل ، ولذلك نص ائمة اللغة بعد ذلك - كما نقل السيوطي - على أن عجمة الاسم تعرف بوجوه : منها : خروجه عن أوزان العربية ، نحو ابريسم (٩٨) .

٣ - أن الحضارة الحديثة حضارة ولود ، لا تلد كل عام وإنما كل يوم ، فبين الإصباح والامساء تنهال منها الاختراعات التي تسافر كل قطر بل كل قرية ، وتتمخض عن مصطلحات تدخل كل جامعة بل كل مدرسة ، بحيث إذا قامت الترجمة الحقيقية بتحديد المقابل الغربي لبعضها ، فإن البعض الآخر ( وهو كثير ) لن نجد له مقابلا عربيا ، لأن مسميات المصطلحات أكثرها لا يوجد إلا في البيئة التي سمته ، وأحيانا تكون الأسماء الاصطلاحية هي أسماء الأشخاص الذين ابتكروا ، وأحيانا أخرى تكون مصطلحات منحوته من عدة أسماء مختلفة ، فيتعذر حينئذ بل يستحيل مجيء مقابل عربي ولو عن طريق المجاز ، أو أي طريق آخر ، فليس أمام العربي - إذا سوى فتح باب التعريب والاقتراض على سواء .

(٩٧) الكتاب ٤ / ٢٠٤ ،

(٩٨) الزهر ١ / ٣٧٠ .



ومن وجهة نظري الخاصة أرى ضرورة ووجوب فتح هذا الباب ، فلا خوف من فتحه ولو على مصراعيه لدى العربية ، ولكن ليس بطريقة عشوائية ، وإنما بالطريقة الآتية .

يراعى التفرقة بين العلوم النظرية والعملية ، فالعلوم النظرية ينبغي أن يكون كل مصطلحاتها عربيا ، فإنني أرى أن من العجب استخدام مصطلحات أعجمية مثلا في علوم اللغة ، لأن في كل لغة ما ينبغي حاجتها من المصطلحات ، ورحم الله ابن خلدون فقد رأى أن مما أضر بالناس في تحصيـل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف واختلاف الاصطلاح في التعليم (٩٩) ، فالمصطلحات الأعجمية في العلوم النظرية غير معقولة ولا مقبولة ، ولو ذكرت بين قوسين فإنما تذكر لتقريب الفهم لأعجمي يتعلم العربية ، أو لعربي يتعلم الأعجمية (١٠٠) .

فالعلوم النظرية فهمها وإجادتها لن يكون إلا بمصطلحات منها ، فمن الشطط والغلو تفسير العلوم النظرية بما ليس من لغتها .

أما العلوم العملية فلا خوف على العربية أن نفتح أمامها باب التعريب أولا ، ثم باب الاقتراض بلا حرج ، لأن هذه العلوم آتت أكلها بعد نضوجها لدى الأعاجم في العصر الحديث ، وأصبحت مصطلحات هذه العلوم عالمية ، وإذا انتظر الباحثون في هذه العلوم أن تقوم المجامع اللغوية أولا بإيجاد المقابل العربي عن طريق الترجمات الدقيقة ، أو حتى

---

(٩٩) المقدمة / ص ٥٠٠ ، فما بالنـا لو كانت المصطلحات من أكثر من لغة ؟

(١٠٠) كما أن ذكر الامجمي والحالة هذه يتيح الفرصة لدراسة مقارنة عند الحاجة .



بتعريب قد يضيع المعنى الدقيق للمصطلح فسينتظرون كثيرا نظرا للسيول المتدفقة كل يوم من جراء العلوم التطبيقية . ويمكن أن نستدل على سرعة تلاقف المصطلح العلمي التطبيقي بما صنعه العرب القديم ، فقد نقل الأعجمي الى لغته أوأخطها ولم تكن هناك قواعد يسير عليها ونحدد له كيف يعرب أو كيف يستعمل التخيل ، فلم يكن إلا سايقنه التي تثبت بها علماءنا القدامى وقصروا حق التعريب على أصحابها ، ثم رسموا ما حدث بعد ذلك من إعرابات ومعربات باسم المولد ، ولا نعيب عليهم ذلك في هذا الوقت ، لأن اللغة كانت آنذاك مهيمنة على ما دونها ، ولو عاش الى هذا الزمن أحد هؤلاء الأعلام لا يسعه إلا أن يطالب بما أطالب به ، وأقول مرة أخرى لا خوف من ذلك البتة ، لأن هذه المصطلحات التقنية لبعض فئات المجتمع لا للمجتمع كله ، ولأنها ينبغي أن نمر عبر قناة شرعية وهو الكتابة العربية إن أمكن ، ولأننا سنقتصر مفردات ، والمفردات المستعارة - على حد قول فنديس - مهما استند تأثيرها يمكن أن نظل مسألة خارجية عن اللغة (١٠١) .

ولأن امتنا في حاجة ماسة إلى إتقان هذه العلوم المادية ويوم أن تنهض وتحقق باعا في هذه العلوم ستخف لغات أخرى إلى مصطلحاتها .



### ثالثا : ما يعود إلى أصحاب اللغة

وهم أمة اللسان العربي ، إذ عليهم أن ينهضوا من  
كبوتهم ، ويهذبوا من رقتهم ، فما زال المنطق المعروف قديما ،  
بأن الدنيا إذا أدبرت عن أحد مدحته مساوىء غيره وسلبته  
محاسن نفسه ، ما زال هذا المنطق موجودا ، وإذا عاشت أمة  
ما لا تشارك عالمها فى أشيائه ، انزوت هذه الأمة وانزوى كل  
شئ لها ، ولم يعد ينفعها أنه كان لأسلافها ماض مشرق ،  
وتاريخ مضى ، وصدق القائل :

ليس الفتى من يقول كان أبى

إن الفتى من يقول هاأناذا

فالواجب وصل الحاضر بالماضى وربطهما معا بالمستقبل  
إذا كنا نطمح لعربييتنا عالمية فى عصرها الحديث ، وهذا  
الوصل والربط لا يتحقق إلا من خلال حضارة المجتمع التى  
لن تكون من خلال خشبة مسرح غنائى أو تمثيلى ، ولا من  
خلال ملاهى وملاعب ، بل فقط من خلال ثقافة عامة موزعة على  
مواهب أفراد المجتمع ، فالثقافة الأدبية واللغوية والعملية  
التجريبية ، يكون لها واقع عملى فى المجتمع ، لا واقع ذهنى  
فحسب ، ولن يتحقق للعربية العالمية فى العصر الحديث  
بدخولها منظمة دولية ، وإنما يتحقق لها ذلك يوم أن تنهض  
إلى السلم العلمى تقف على درجاته ، ويكون لها من فوفه  
إنتاج علمى وتقنى وتكون العربية إلى العالمية فى عصرها  
فهذا السلم وحده هو مصعد العربية إلى العالمية فى عصرها  
الحالى ، ولكن يوم أن تتحرك أقدام الأمة إليه ، لا أن يتحرك  
هو لينحني لأقدامها ، فمجاز النهوض سهل على أمة تستعذب  
الصبر فى سبيل المجد

وإن سيادة الأقوام فاعلم  
لها صعداء مطلعها طويل

« وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب »

د / ربيع محمد مصطفى صادومه



## المراجع

١ - الدكتور : ابراهيم أنيس

١ - فى اللهجات العربية / ط الأنجلو المصرية / الرابعة  
١٩٧٣ م .

٢ - اللغة بين القومية والعالمية/ ط دار المعارف/ القاهرة  
١٩٧٠ م

٢ - ابن بوى : عبد الله بن عبد الجبار

١ - حاشية ابن بوى على المعرب لابن الجواليقى /  
تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائى / ط بيروت / الاولى /  
١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م

٣ - ابن جنى : أبو الفتح عثمان

١ - الخصائص : ط عالم الكتب / الطبعة الثالثة ١٩٨٣

٢ - سر صناعة الإعراب : تحقيق د حسن هنداوى /  
سورية / الاولى / ١٩٨٥ م .

٣ - المنصف : شرح تصريف المازنى : تحقيق الاستاذين  
ابراهيم مصطفى ، وعبد الله أمين ط الحلبي / الاولى ١٩٥٤ م

٤ - ابن خلدون : العلامة عبد الرحمن بن خلدون

١ - مقدمة ابن خلدون/ ط دار الشعب القاهرة/ بدون تاريخ

٥ - ابن سيده : أبو الحسن علي بن اسماعيل

١ - المخصص / تحقيق لجنة إحياء التراث العربي /  
بدون تاريخ .

٦ - ابن عبد ربه : العلامة أحمد بن محمد الأندلسي

١ - العقد الفريد / تحقيق د مفيد قميحة / ط بيروت /  
الأولى ١٩٨٣ م

٧ - ابن عقيل : بهاء الدين عبد الله العقيلي

١ - شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ومعه حاشية  
العلامة السجاعي - بدون تاريخ .

٨ - ابن فارس : أبو الحسين أحمد بن زكريا

١ - الصحاحي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها /  
ط القاهرة ١٩١٠ م .

٩ - ابن النديم : العلامة أبو الفرج محمد بن يعقوب اسق  
المعروف بابن الوراق

١ - الفهرست / تحقيق رضا تجدد / ط طهران ١٩٧١ م

١٠ - الاستاذ : أحمد الاسكندراني وآخرون

١ - الفصل في تاريخ الأدب العربي / ط القاهرة ١٩٣٤م



١١ - الأستاذ : اسماعيل مظهر

١ - تجديد العربية / ط نهضة مصر - بدون تاريخ .

١٢ - الأصمعي : الرواية أبو سعيد عبد الملك بن قريب

١ - اشتقاق الأسماء / تحقيق د رمضان عبد التواب ،  
وصلاح الدين الهادي ط الخانجي القاهرة / الرابعة ١٩٨٠م .

١٣ - أولسان

١ - دور الكلمة في اللغة / ترجمة د كمال بشر / ط  
القاهرة ١٩٧٥ م

١٤ - بارتيل مالمبرج

١ - علم الأصوات / تحقيق د عبدالصبور شاهين / ط  
مكتبة الشباب بالتاهرة ١٩٨٥ م .

١٥ - ( الإمام ) البخاري : أبو عبد الله محمد بن اسماعيل

١ - صحيح البخاري بحاشية السندی / ط دار إحياء  
الكتب العربية بالقاهرة .

١٦ - مرجشتراسر ( مستشرق ألماني )

١ - التطور النحوي لأغة العربية / ط القاهرة ١٩٨٢ م  
تقديم د رمضان عبد التواب

١٧ - الثعالبي : العلامة أبو منصور عبد الملك بن محمد

١ - فقه اللغة وسر العربية / تحقيق / سليمان الباب  
ط سورية ١٩٨٤ م .

١٨ - ثعلب : العلامة أبو العباس أحمد بن يحيى

١ - مجالس ثعلب / تحقيق الاستاذ عبد السلام هارون  
دار المعارف / الرابعة / ١٩٨٠ م .

١٩ - الجاحظ « أبو عثمان عمرو بن بحر

١ - البيان والتبيين / طبعة بيروت بدون تاريخ .

٢٠ - جوجي زده - دان

١ - تاريخ آداب اللغة العربية ط دار الهلال بالقاهرة  
بدون تاريخ .

٢١ - الخفاجي : العلامة : شهاب الدين أحمد المصري

١ - شفاء الغليل / تعليق د محمد عبد المتعم خفاجي /  
ط القاهرة ١٩٥٢ م .

٢٢ - ( الامام ) الخليل بن أحمد الفراهيدي

١ - العين / الجزء الأول تحقيق د عبد الله درويش /  
المساق ١٩٨٤ م .



**٢٣ - ( الدكتور ) رمضان عبد التواب**

- ١ - مصر في فقه العربية / ط القاهرة الثانية ١٩٨٢ .

**٢٤ - الزاوى : الأستاذ الطاهر أحمد الزاوى**

- ١ - ترتيب قاموس المحيط للفيروزباده / ط الحلبي  
بالقاهرة الثانية بدون تاريخ .

**٢٥ - الزوزنى : العلامة أبو الحسين بن أحمد بن الحسين .**

- ١ - شرح انعاقات السبع ط القاهرة ١٩٧١ م .

**٢٦ - ( الأستاذ ) سعيد النورسى**

- ١ - اشارات الإعجاز فى مظان الايجاز ط بيروت ١٩٧٤م

**٢٧ - ( الامام ) سيبويه : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر**

- ١ - الكتاب / تحقيق هارون / ط الهيئة المصرية العامة  
للكتاب ١٩٧٧ م .

**٢٨ - ( الامام ) السيوطى : جلال الدين عبد الرحمن**

- ١ - المزهر : ط القاهرة / الثالثة / بدون تاريخ

- ٢ - الاتقان فى علوم القرآن / وبهامشه إعجاز القرآن

- للإمام / ط بيروت ١٩٧٣ م

- ٣ - المذهب فيما وقع في القرآن من العرب / تحقيق د. إبراهيم أبو سكين / القاهرة / ١٩٨٠ م .

٢٩ - ( الدكتور ) صبحي الصالح

- ١ - دراسات في فقه العربية / ط بيروت / الرابعة / ١٩٧٠ م .

٣٠ - ( الأستاذ ) عباس محمود العقاد

- ١ - اللغة الشاعرة / ط القاهرة / بدون تاريخ .

٣١ - ( الأستاذ ) عبد الحق فاضل

- ١ - مغامرات لغوية / طبعة بيروت / بدون تاريخ .

٣٢ - ( الدكتور ) عبد الصبور شاهين

- ١ - العربية لغة العلوم والتقنية / ط القاهرة / الثانية / ١٩٨٦ م .

٣٣ - ( الإمام ) عبد القاهر الجرجاني

- ١ - أسرار البلاغة ، شرح وتعليق د محمد عبد المنعم خفاجي / ط القاهرة / الأولى ١٩٧٢ م .





٤١ - ( الدكتور ) محمود السيد

١ - في قضايا اللغة التربوية / ط الكويت بدون تاريخ

٤٢ - ( الأستاذ ) مصطفى صادق الرافعي

١ - تاريخ آداب العرب / ط بيروت / الاولى ١٩٧٦ م .

٤٣ - ( الشاعر والفيلسوف ) المعري : أبو العلاء المعري

١ - عبث الوليد / شرح ديوان البحتری سورية ١٩٣٦م

٤٤ - ( الاستاذ ) منير البعلبكي

١ - قاموس المورد انجليزي عربي ط بيروت ١٩٨٨ م .

٤٥ - ( الدكتور ) ميثال زكريا

١ - علم اللغة الحديث / المبادئ والاعلام / ط بيروت الثانية / ١٩٨٣ م .

٤٦ - يوهان فك

١ - العربية / تقديم / د رمضان عبد القواب القاهرة

١٩٨٨ م



## المفرد

وموقفهم من الأديان

من سنة ٦١٦ هـ الى سنة ٦٨١ هـ

١٢١٩ م - ١٢٨٢ م

د احمد محمد الدسوقي المتوفى





يوضح هذا البحث موقف المغول من الأديان ، ويتعرض من خلال ذلك لمدى العداوة الوثنية والصليبية للإسلام والمسلمين أفراد وجماعات ، وعلى عداوة متصلة الحلقات لم تهدأ إلى يومنا هذا ، فصدق عز وجل حين قال : ( ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ) (١) .

وما حدث داخل امبراطورية المغول حلقة من حلقات هذه العداوة جديرة بالكشف عنها ، وتوضيح مظاهرها ونتائجها ، علها تفيدنا في واقعنا المعاصر ، ومما لا شك فيه أن الدراسات المتعلقة بالمغول وقولهم وصنعتهم بالعالم الاسلامي ، لم تنل ما تستحق من دراسة لأسباب كثيرة ، وما يزال هذا المجال محتاجا إلى جهود العلماء واقلام الباحثين ، وبخاصة في هذه الأيام التي نرى فيها جمهوريات وسط آسيا الاسلامية تستقل عما كان يعرف بالاتحاد السوفيتي ، لأن تاريخ هذه الجمهوريات الجديدة له ارتباط بتاريخ المغول الذين امتد رواق ملكهم إلى هذه الأماكن ، واختلطوا بشعوبها بعد اعتناقهم الاسلام ، وصاروا جزءا من نسيجه ، وخلق بنا أن نتعرف على تاريخ هؤلاء الإخوة في الاسلام ، ونتتبعه في دروب الماضي ، لنفهم حقائق الحاضر ، ونوصل التقارب والتعاون بيننا وبينهم على أساس من عقيدتنا وتاريخنا الاسلامي المشترك .

وهذا البحث جهد متواضع يحوم حول هذه الغاية ، وقد اخترت الفترة من ٦١٦ - ٦٨١ هـ لأنها وضحت في نظري موقف المغول من الأديان ، وجسمت العداوة الوثنية الصليبية للإسلام والمسلمين تجسيدا واضحا .

ويبدأ البحث بالحديث عن امبراطورية المغول بصفة  
إجمالية كمدخل لتوضيح موقف المغول من الأديان ، ثم يلقى  
الاضواء الكاشفة على موقفهم من الأديان .



## إمبراطورية المغول

### المغول وموطنهم :

يُرد في المراجع التاريخية ذكر المغول والقتار بمعنى واحد ، وقد أثر مؤرخو العرب القدامى من أمثال ابن الأثير وغيره ، إطلاق كلمة تتر على فتوحات المغول التي قامت في العصور الوسطى على يد جنكيز خان ومن جاء بعده ، وما زالت هذه الكلمة تطلق إلى الآن على سلالة هذا العنصر في الجهات التي استقروا بها في آسيا وأوروبا .  
وكلمة مغول مشتقة من لفظ محلي معناه الشجاع ، على حين يرى البعض أنها مشتقة من اسم زعيم ظهر بين تلك القبائل في القرن العاشر الميلادي (٢) .

ويذهب بعضهم إلى أن المغل أو المغول قبيلة من التتر (٣) ويقول أحد المؤرخين : ( إن التتر شعب كبير من الأمة التركية ، ومنه تتفرع معظم بطونها وأفخاذها ، وهو مرادف لترك عند الإفرنج ، حتى إنهم يعدون قبائل الترك كافة تترا ، ومنهم العثمانيون والتركمان وغيرهم ، وكانوا مشهورين عند قدماء اليونان باسم « سبيقتيا » أو « اسكوتيا » ) ويضيف : ( إن مؤرخي الترك ونسابوهم يقولون إن « ألنجه خان » أحد ملوك الترك في الأزمنة القديمة ولد له ولدان توامان هما « تترخان » و « مغل خان » ، نحو ربيعته ومصر في الأمة العربية ، وقد استمر أولادهما على صفاء وود إلى أن وقع النزاع بين الشعبين في عهد « إيلخان » ملك المغل و « سونج

---

(٢) د . إبراهيم أحمد العدوي العرب والتتر ص ٢٧ الحاشية المكتبة الثقافية يوليو ١٩٦٢م القاهرة .

(٣) جورجى زيدان التمدن الإسلامى ج ٤ ص ٢٢٩ دار الهلال ١٩٥٨م القاهرة .



خان ، ملك التتر ، وجر هذا النزاع الى حروب طويلة انتصر فيها التتر ، وقتل « ايلخان » ملك المغل ، وصارت السيادة من ذلك الوقت للتتر فاستعبدوا المغل مدة طويلة الى أن جمع المغل جموعهم ، واتحدوا ، وقاموا بحرب التتر ، وكسروا شوكتهم ، واستردوا ما ضاع من حريتهم ، فعادت السيادة من ذلك الوقت الى المغل ، وصار الملك متوارثا فيهم الى زمن « يسوكى بهادرخان » والد جنكيز خان (٤) .

على حين يرى البعض أن هذه المنطقة من أواسط آسيا كانت مقرا لسكن أمتين مختلفتين هما الأتراك والمغول (٥) .

وموطن المغول الهضبة الآسيوية الشاسعة التي تمتد من أطراف الصين الى أواسط آسيا ، وإذا نظرنا الى إقليم وسط آسيا ، ذلك الإقليم الذي خرج منه المغول ، وجدناه على مر العصور التاريخية المختلفة يشهد الجماعات المتباينة تخرج منه إلى الأقاليم المجاورة أو البعيدة ، وأقرب الأمثلة على ذلك هجرة الأتراك السلاجقة بزعمامة سلاجوق الذي جاء بقومه من برارى القرغيز في التركستان واستقر بالقرب من بخارى على أطراف الدولة الإسلامية في القرن العاشر ، وهناك اعتنق الاسلام على المذهب السنى هو واتباعه ، ثم غزوا العالم الاسلامى من الشرق ، وتوغلوا فيه الى أن وصلوا بغداد ودخلوها دخول الفاتحين .

ولم تكن هجرة هذه القبائل وإغاراتها على آسيا فقط .

---

(٤) الشيخ محمد الخضرى محاضرات تاريخ الامم الإسلامية الدولة العباسية ص ٤٦٧ الطبعة الرابعة ١٣٥٢ هـ = ١٩٣٤ م .

(٥) برتولد شبولر العالم الاسلامى فى العصر المغولى ص ١٩ ترجمة خالد عيسى نشر دار حسان دمشق ١٩٨٢ م .



بل اندفعت الى القارة الأوروبية وكانت من العوامل التي قوضت أركان الامبراطورية الرومانية (٦) .

### ديانة اليهود وحضارتهم :

كانوا يدينون بالشامانية ، وهي ديانة بدائية ودعيت بهذا الاسم لأن رجل الدين فيها يدعى شامان ، ويتم اختياره عن طريق السماء - في اعتقادهم - أو من قبل شامان سابق ، ويخضع لتدريبات خاصة ، والشامانيون أو رجال الدين عند المغول أشبه بالكهنة عند قدماء المصريين طبقة مستنيرة تجيد علم الفلك وتحدد أوقات الكسوف والخسوف ، ويمارسون مع وظائفهم الدينية وظيفة رجل الدولة ووظائف الساحر والطبيب والمشرع الحاكم والسياسي أحياناً (٧) .

والعقيدة الشامانية - عند بعض المؤرخين - نوع من الوثنية تتمثل في عبادة كل شيء يسمو فوق العقول ويصعب على الأفهام كما تتمثل في عبادة كل ما يخاف منه ، فكان للمغول آلهة في النهر والجبل والشمس والقمر والبرق الخاطف والرعد القاصف (٨) ، ولعل من هؤلاء المؤرخين ابن الأثير الذي ذكر عن ديانتهم أنهم يسجدون للشمس عند طلوعها (٩) .

---

(٦) حافظ أحمد حمدي الدولة الخوارزمية والمغول ص ١٠٨ القاهرة ١٩٤٩ م .

(٧) د : عبد السلام عبد العزيز فهمي . تاريخ الدولة المغولية في ايران ص ٢٥ دار المعارف ١٩٨٩ القاهرة وانظر شبولر مرجع تقدم ص ٦٤ حاشية (٢) .

(٨) مصطفى بدر محنة الاسلام الكبرى أو زوال الخلافة العباسية من بغداد على ايدي المغول ص ٥٦ الجيزة ١٩٤٦ م .

(٩) ابن الأثير : أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد الشيباني الكامل في التاريخ ج ٩ ص ٣٣٠ دار الفكر بيروت ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م .



ويرى بعضهم أنهم كانوا يؤمنون بإله واحد ، ولكنهم اعتبروا الشمس والقمر والأرض كائنات عليا فصلوا لها وقدموا لها الأضحيات وممن ذهب إلى مثل هذا الرأي النويرى وابن كثير ، كما يفهم من حديثهما عن جنكيز خان (١٠) .

وكان المغول أمة بسيطة لها من المعارف ما يذأسب حياتهم ، وهذه المعارف لا ترقى إلى كونها علوما لافتقارها إلى ما يستلزمه العلم من بحث واستقصاء ، وكانت هذه المعارف قاصرة على ما تتطلبه حياتها كالفلك والطب ، كما كان للمغول فنونهم التي أظهرتها ظروف الحرب ، واقتضتها أمور الحياة ، كالفرسية والمبارزة بالسيوف والمصارعة العنيفة ، وتقننت النساء في صناعة أوتار القسي والدروع من جلود البقر وتجهيز الأرماح من العظام (١١) .

وتكلم المغول لغة شبيهة بالتركية ، ويرجعان معا إلى أصل واحد ، وكانت اللغة المغولية لا تكتب حتى ظهور جنكيز خان فاستخدموا الحروف الإيغورية في كتابتها وكان الإيغور أول معلمين للمغول (١٢) .

وكانت حضارة المغول عموما على عهد جنكيز خان حضارة متدنية إذا ما قورنت بالحضارة الصينية أو الحضارة

---

(١٠) النويرى : شهاب الدين أحمد عبد الوهاب نهاية الأرب في فنون الأدب ج ٢٧ ص ٢٠٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥م وابن كثير : اسماعيل بن عمر القرشي البداية والنهاية ج ١٣ ص ١١٩ دار الفكر العربي القاهرة وانظر فاسيلي برتولد تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي ص ٤٤٠ ترجمة صلاح الدين عثمان الكويت ١٤٠١هـ = ١٩٨١م

(١١) العدوى مرجع سبق ص ٢٦ .

(١٢) فاسيلي برتولد مرجع سبق ص ٥٥٩ والإيغور أمة مجاورة

للمغول .



الاسلامية او حتى بحضارة ابناء عموماتهم من قبائل الكرايت والنيمان والايغور الذين كانوا يجاورونهم ، ولذلك برزت الحاجة الملحة للافادة من حضارة هؤلاء فور الانتهاء من توحيد المغول على يد جنكيز خان .

### المغول قبل جنكيز خان :

يعتمد تاريخ المغول القديم على الرواية والتلقين ولذلك كان غامضا ، يتخلله كثير من الأساطير ، ومما ساعد المؤرخين على تبديد الغموض الذى أحاط بتاريخ المغول القديم ، ما عثروا عليه من مؤلفات التاريخ الصينى ، لما كان هناك من اتصال بين الصينيين - أصحاب الحضارة - وبين البدو من سكان وسط آسيا منذ الأزمنة القديمة .

وما يمكن أن يقال عن تاريخ المغول القديم هو أن هذه الشعوب قديما شأنها فى ذلك شأن القبائل البدوية عموما كانت فى نزاع مستمر فيما بينها وكانت كثيرة الاغارة على البلاد الغنية المجاورة وبخاصة الصين ، ولعل ذلك كان سببا فى إقامة سور الصين العظيم قبل الميلاد بنحو قرنين من الزمان ، ولم يقف الامر عند هذا الحد ، بل ان حكومة الصين كانت تستخدم جيوشا من هؤلاء البدو وتوزعهم على حدودها الشمالية ، لكى يحموهم من اخوانهم فى الجنس .

وظلت الامم المغولية عدة قرون خاضعة للنفوذ الاجنبى ، لا تكاد تتخلص من سيطرة امبراطورية من الامبراطوريات حتى تقع تحت سيطرة امبراطورية أخرى ، وكانت آخر هذه الامبراطوريات امبراطورية « كيمن » التى تخلصت من



سيطرتها سنة ١١٣٧م (١٣) واتجه المغول بعد ذلك الى توحيد صفوفهم وتكوين امبراطورية واسعة بزعمامة جنكيز خان .  
جنكيز خان .

اسمه الحقيقي « تيموجين » ولد سنة ٥٤٩هـ -  
١١٥٥م (١٤) وشب وسط قبيلة « التمرجي » المغولية ، وكان  
في سن طفولته لا يفارق أباه « يندسوكاي بهادر » الذي كان  
زعيمًا سادقومه المغول والأقوام المجاورين لهم كالتتار وغيرهم ،  
وقد مات والده وهو في سن الثالثة عشرة من عمره ، فلم يلبث  
المغول والأقوام الأخرى أن انفصوا عنه واتجهوا لاختيار زعيم  
آخر ، ولكن تيموجين أخذ يعمل على جمع الأنصار ، وكانت  
والدته « أوالون أيكه » تشجعه على ذلك ونجح في استرداد  
عرش أبيه ودخل في عدة حروب متصلة مع القبائل الأخرى  
المعادية وتمكن من إخضاعها وأصبحت تلك القبائل أمة واحدة  
بعد اختلاف وشقاق (١٥) .

وجد تيموجين قبل أن يسير بهذه الأمم نحو الغزو  
الخارجي الواسع أن يضع لها قوانين ونظاما إدارية تنظم  
حياتها ، وفي هذا المجال الإداري أظهر عبقرية ومهارة لا تقل  
بحال عن مهارته في الناحية العسكرية على الرغم من جهله  
القراءة والكتابة ، فأنشأ القورتيلاي ، ويعني المؤتمر العام ،  
ويضم رؤساء القبائل وخاناتها ، ويناقش المسائل العامة  
ويضع الخطط المستقبل ، وقد اختار هذا المؤتمر « تيموجين »

(١٣) مصطفى بدر مرجع سبق ص ٦٢ .

(١٤) انظر دائرة المعارف الإسلامية والقرابة العربية المجلد السابع  
العدد الرابع ص ١٢٦ وحدث جورج زيدان مولده سنة ٥٤٨هـ . التمدن  
الإسلامي ج ٤ ص ٢٤٠ وانظر الخضرى مرجع سبق ص ٤٦٧ .

(١٥) مصطفى بدر مرجع سبق ص ٧٥ وما بعدها وانظر د . العثوي

مرجع سبق ص ٢٨ - ص ٢٩ .



ليكون السيد الأعلى ، وأغدق عليه لقباً جديداً هو جنكيز خان  
أى أعظم الحكام وامبراطور البشر وذلك سنة ٦٠٣هـ =  
١٢٠٦م (١٦) .

وأمر جنكيز خان بتدوين « الياسا » أو « اليساق » وهو  
القانون العرفى المغولى (١٨) الى جانب تعاليم جنكيز خان  
« البيايك » (١٩) .

وكانت طبيعة المغول الحربية ، وقيام حياتهم على  
الحروب والمنازعات قد دفعهم الى السبق الى كل ما هو جديد  
فى مضممار التنظيم الحربى ، والخطط الحربية ، والآلات  
الحربية ، وكان فضل جنكيز خان فى هذه الناحية يتمثل فى  
محافظة على النظم السابقة وتقويتها ، وسن القوانين  
الصارمة التى تعاقب كل مخالف لها ، وكان المقصر فى هذا  
المجال لا يعاقب بقتله وحده بل بقتل زوجته واولاده  
أيضاً (٢٠) .

**تكوين جنكيز خان لامبراطورية واسعة :**

اتجه جنكيز خان بجيوشه شرقاً الى بلاد الصين ،  
واستغل ما كانت تعانيه من انقسام واضطراب ، وامكنه  
التوغل فى هذه البلاد والاستيلاء على العاصمة بكين (٢١) .

ثم اخذ طريق الغرب فأتجه الى دولة الخا ، وهى دولة  
قوية على الحدود الاسلامية ونجح فى اسقاط هذه الدولة وبذلك

---

(١٦) د . العدوى المرجع السابق .  
(١٨) سيأتى مزيد من التفاصيل عنها .  
(١٩) فاسيلى برتولد مرجع سبق ص ٥٥٩ .  
(٢٠) حافظ حمدى ، مرجع سبق ص ٢١٥ .  
(٢١) المرجع السابق ص ١١١ وما بعدها .

أصبح المغول على أبواب العالم الاسلامى .

كان العالم الاسلامى يعانى من التفكك والانقسام والضعف ، ويجابه خطر الحملات الصليبية التى طرقت بلاد الشام وعبر جنكيزخان نهر سيحون وسار الى بخارى فى أواخر سنة ٦١٦هـ = ١٢١٩م فاستولى عليها وتوالى سقوط المدن والبلاد الاسلامية فى يد جنكيز خان وسارت فتوحاته شمالا فى بلاد الروس والبلغار ، وتمكن فى زمن يسير من تكوين امبراطورية عظيمة مترامية الاطراف ، تبتدىء شرقا من بلاد الصين ، وتنتهى غربا الى بلاد العراق وبحر الخزر وبلاد الروس ، وجنوبا ببلاد الهند ، وشمالا بالبحر الشمالى (٢٢) .

وقبيل وفاته قسم هذه البلاد الواسعة الى أربعة اقسام بين ابنائه الأربعة (٢٣) وهم « جوجى » و « جغتاي » و « تولي » و « أوكداى » ، فجعل بلاد القفجاق بأسرها وبلاد الداغستان وخوارزم وبلغار والروس ، وما يؤمل أخذه الى منتهى المعمورة ، وسواحل البحر الغربى لولده الأكبر

---

(٢٢) انظر ابن الاثير الكامل ج٩ ص ٢٣٠ - ص ٢٤٤ والنويرى نهاية العرب ج ٢٧ ص ٢٠٠ - ص ٢٢٢ وابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ٨٦ - ص ٩١ والخضرى مرجع سبق ص ٤٧١ - ٤٧٤ .

(٢٣) تشير المصادر التاريخية الى ان جنكيز خان أنجب تسعة من الأولاد من بينهم أربعة كاندوا من زوجته « تسونجين بيكى » التى كان يفضلها على كل زوجاته ومخططاته الكثيرات ، ويسمىها النويرى « تسوجى خاتون » وعنده ان أولاد جنكيز خان تسعة عشر ولدا . نهاية العرب ج ٢٧ ص ٢٣٤ وانظر د . فؤاد عبد المعطى الصديان المغول فى التاريخ ص ١٦٣ بيروت ١٩٨٠م .



« جوجى » أو « دوشى خان » وقد تولى ابنه « باتو » أو « باطوخان » بعده (٢٤) ومن هذا الفرع كانت مماكة القبائل الذهبية .

وجعل بلاد إيغور والتركستان ، وما وراء النهر بأسره لولده الثانى « جغطاى » وجعل خراسان وما يؤمل أخذه من ديار بكر والعراقين الى منتهى حوافر خيولهم لولده الثالث « تولى خان » ومن هذا الفرع كانت اياكخانية إيران وجعل بلاده الأصلية والخطا والصين الى منتهى المعمورة لولده الرابع « أوكدانى » وجعله ولى عهده من بعده ، ويصير « قانان » (٢٥) على الكل ، وأمر الباقين بمتابعتة ، وكذلك كل من يصير « قانان » يجب على الباقين طاعته ، وتوفى جنكيز خان سنة ٦٢٤هـ = ١٢٢٧م فى الثانية والسبعين من عمره (٢٦) .

---

(٢٤) النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٣٥٧ وعنده ان جوجى او دوشى خان مات بعد والده ، بينما هناك مصادر تشير الى موته فى حياة ابيه ، وقيل انه اضمر الخلاف على ابيه فأمر بسمه سرا . انظر رشيد الدين الهمذانى جامع التواريخ ج ١ ص ٥١٢ ترجمة محمد صادق نشأت وآخرين القاهرة ١٩٦٠م وفاسيلى برتولد مرجع سبق ص ٦٤٠ .

(٢٥) القان أو الخاقان لقب ملك المغول الاعظم أو الرئيس الاعلى لامبراطوريتهم ، ومقره قراقورم ، أما فان أو خان فلقب الذين يتولون جزءا من الامبراطورية ، وقد يطلق على القان أو الخاقان من قبيل الاختصار النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٢٠ حاشية (١) .

(٢٦) موت جنكيز خان سنة ٦٢٤ أو ٦٢٥ هـ عند النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٣٣٤ وانظر ان كثير البداية والنهاية ج ١٣ ص ١١٧ والخضرى مرجع سبق ص ٤٧٥ .

وهكذا ورث الملك من آل جنكيز خان أربعة بيوت ، وقد قامت بإتمام الفتح حتى تنهياً لها تملك معظم بلاد المسلمين ، وجزءاً كبيراً من أوروبا ، وببيت « تولي خان » هو الذي كان على يديه سقوط بغداد ، وامتداد سلطان التتار الى بلاد الجزيرة والشام وبلاد الروم (٢٧) .

---

(٢٧) النويري نهاية الارب ٢٧ ص ٢٣٥ - ص ٢٣٧ والخضرى مرجع سبق هن ٤٧٥ .









## موقف المغول من الأديان

في عهد جنكيز خان :

علاقة جنكيز خان بدين قومه :

يذهب النويرى إلى أنه كان لا يدين لديانة ولا يرجع إلى ملة ، وذكر ما قيل من أنه ترعد مدة طويلة وانقطع بالجبال وكان سبب زهده أنه سأل بعض اليهود فقال له : ( بم أعطى موسى وعيسى ومحمد هذه المنزلة العظيمة ، وشاع لهم الذكر؟ ) فقال اليهودى : ( لأنهم أحبوا الله وانقطعوا له فاعطاهم ) فقال جنكيزخان : ( وأنا إذا أحببت الله وانقطعت إليه يعطينى ) قال اليهودى : ( نعم وازيدك أن فى كتبنا أن لكم دولة ستظهر ) فترك جنكيز خان ما كان فيه من عمل الحديد أو غيره وترهب ، وفارق قومه وعشيرته ، والتحق بالجبال ، وكان يأكل من المباحات ، فشاع ذكره ، فكانت الطائفة من قبياقته تأتية للزيارة فلا يكلمهم ، ويشير إليهم أن يصفقوا بأكفهم ، ويقولوا : ( يا الله يا الله يخشى در ) فيفعلون ذلك ، ويوقعون له ، وهو يرقص ، فكان هذا دأبه وطريقته مع من يقصده للزيارة ، وهو مع ذلك لا يدين لديانة ، ولا يرجع إلى ملة ، بل مجرد محبة الله - بزعمه - فمكت كذلك ما شاء الله أن يمكت ، فهذه كانت بدايته (٢٨) .

وما ذكره النويرى غريب وبعيد : فروايته تجعل من جنكيز خان رجلا من رجال الرهبانية أو التصوف وهذا يناقض ما عرف من تاريخه من سفك للدماء ، واعتداء على الحرمات ، ثم من أين له بالوقت الذى ينقطع فيه العبادة ،

وتاريخ شبابه يشير الى أنه كان مشغولا بالحروب والقضاء على الفتن .

أما ابن كثير فيرى أنه كان مشركا بالله وكان يعبد مع غيره ، إلا أنه كان يأتي بمكارم يفعلها لسجيته ، وما أداه إليه عقله (٢٩) .

أما المصادر الأخرى غير الإسلامية فتشير الى أنه كان على دين قومه الشامانية ، وتسمى المصادر الصينية المعاصرة لجنكيز خان ، أنه مارس دور الشامان - رجل الدين - بين قومه (٣٠) .

ومما لا شك فيه أن التمسك بدين قومه ، أو التظاهر بذلك - إن لم يكن يعتقد - كان ضروريا لقيادة هذه الجموع المغولية ، وتحقيق مشروعاته الطموحة ، وكان لابد من استغلال الدين لتحقيق هذه الآمال ، وفي هذا الصدد ينقل ابن كثير عن الجويني : ( أن بعض عبادهم كان يصعد الجبال في البرد الشديد للعبادة ، فسمع قائلا يقول له : « إنا قد ملكنا جنكيز خان وذريته وجه الأرض » ) قال الجويني : ( فمشايخ المغول يصدقون بهذا ، ويأخذونه مسلما ) (٣١) .

وفي المؤتمر الذي اختير فيه ملكا على المغول ، كان في

---

(٢٩) البداية والنهاية ج ١٢ ص ١١٩ .

(٣٠) من هذه الكتب « التاريخ السري للمغول » انظر برتولد شبولد

مرجع سبق ص ٢٦ حاشية ٢ .

(٣١) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٧ ص ١١٨ . والجويني هو

علاء الدين عطا ملك بن محمد جويني المتوفى سنة ٦٨١هـ = ١٢٨٣م

صاحب كتاب « جهانكشاي » بالفارسية ، وقد اعتمد على روايات سمعها

من المغول أنفسهم .



جملة الحضور شيخ يعتقدون فيه الكرامة والقدااسة فتقدم وليس عليه كساء وقال : ( يا إخوتي قد رأيت في منامي كان رب السماء على عرشه الناري تحقق به الأرواح ، وقد أخذ في محاكمة أهل الأرض ، فحكم أن يكون العالم لمولانا تموجين ، وأن يسمى جنكيز خان أي الملك العام ) ثم التفت إلى تموجين وقال : ( لبيك أيها الملك فإنك تدعى منذ الآن جنكيز خان بامر الإله ) (٣٢) .

لذلك فقد كان الخان العظيم الجديد يعتقد جازما أنه يحمل تفويضا إلهيا ، وكان يقول في كلماته الشهيرة انتى ردهما المغول في كل مكان : ( هناك شمس واحدة في السماء ، وسيد واحد على الأرض ) (٣٣) ويعنى بالسيد نفسه ، وهذا الإحساس بالتفويض الإلهي كان مهما لتحقيق ما تطلمع إليه جنكيز خان من إنشاء مملكة كبيرة ، وامبراطورية عالمية .

ولما كان دينهم - الشامانية - ليس له كتاب يذير لهم طريق الحياة ، ويسيروا على هداه ، فقد أراد جنكيز خان أن يجمع أمة المغول على دستور يتبعونه في حياتهم ، وعلى معاملاتهم وأحكامهم هذا الدستور هو « الياسا » (٣٤) وهي مجموعة من التقاليد والأعراف السائدة عند المغول أكسبها

(٣٢) جورجى زيدان مرجع سبق ج ٤ ص ٢٤١ .

(٣٣) برتولد شبولر مرجع سبق ص ٢٦ .

(٣٤) الياسا أو السياسا أو بالهاء في آخر كلتا الكلمتين مكان الالف الأخيرة أو اليسبق وصيغته الاكمل اليسباق ( بالمغولية جسياق ) وأصل الكلمة من ياسا اللفظ الاول فارسي والثاني تركي ومعناه التراتيب الثلاثة لان سى بالفارسية معناها ثلاثون ، واستخدم المغول الكلمة سى ياسا فلما ثقلت عليهم قالوا سياسيه فأنظر النويري نهاية الأرب ج ٢٧ ص ٣٢٧ حاشية ١ وفاسيلي برتولد مرجع سبق ص ١١٤ حاشية ٢٦٤ .



جنكيز خان صبغة القانون ، وكان احترامها مفروضا على  
مساكن الامبراطورية وعلى الخانات انفسهم (٣٥) ، وهي  
كالقران عند المسلمين لا يستجيزون ان يخلو بشيء منها (٣٦)  
والياسا مدونة في طوامير محفوظة بخزائن كبار امراء البيت  
الحاكم ، ويخرجونها عند حدوث امر هام في الدولة كاعتلاء  
خان جديد للعرش أو إرسال جيش أو عند اجتماع الامراء  
لانتشاور في شئون الدولة ، وتصدر الاحكام وفقا لما فيها (٣٧) .

ويذكر ابن كثير ان الياسا مكتوبة في مجلدين بخط  
غليظ ، ويحمل على بعير عندهم ، وأورد نقفا مما جاء فيها  
نقله عن المؤرخ جويني ، والياسا عند ابن كثير من وضع  
جنكيز خان - والكثيرون يتوهمون ذلك - وجاء وضعها بطريقة  
غريبة لا تخلو من الطرافة ، فيذكر ابن كثير عن بعضهم انه  
( كان يصعد جبلا ثم ينزل ثم يصعد ثم ينزل مرارا حتى  
يعيب ، ويقع مغشيا عليه ، ويأمر من عنده ان يكتب ما يلقي  
على لسانه ) ويقول تعليقا على ذلك ، فالظاهر ان الشيطان  
كان ينطق على لسانه بما فيها (٣٨) .

هذا وكان من هذه الياسا نسخة بخزانة المدرسة  
المستنصرية ببغداد ، روى المقرئ عن أحمد بن البرهان انه  
رآها ، وقد نقل عنه المقرئ ، ومما جاء فيها : ( من تعدد  
الكذب أو سحر أو تجسس على أحد أو دخل بين اثنين وهما  
يتخاصمان وأمان أحدهما على الآخر قتل ، ومن بال في الماء

(٣٥) فاسيلي برتولد المرجع السابق ص ١١٢ .

(٣٦) الخضرى مرجع سبق ص ٤٦٨ .

(٣٧) فاسيلي برتولد مرجع سبق ص ١١٤ .

(٣٨) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ١١٨ ولى ملاحظة على

كتابات بعض المؤرخين المسلمين عن المغول أوردها عند الحديث عن ديانة  
المغول وحضارتهم .



أو على الرماد قتل ، ومن أعطى بضاعة فخر فيها ، فإنه يقتل بعد الثالثة ، ومن أطعم أسير قوم أو كساه بغير إذنهم قتل . ومن وجد عبدا هاربا أو أسيرا قد هرب ولم يرده على من كان في يده قتل ... (٣٩) .

وبجانب الياسا هناك « بيليك » (٤٠) جنكيزخان ، ويتضمن أقواله وتعليماته ، وكانت موضوعا للمدارسة والذاكرة ، ومما يدل على أهميتها ما يروى أنه قد حدث مرة بالصين أن كان العرش من نصيب أحد الأمراء ، لأنه كشف عن معرفة عميقة بهذا البيليك (٤١) .

### موقف جنكيز خان من الأديان :

دعت الياسا الى : ( تعظيم جميع المال من غير تعصيب لملة على أخرى وأسقطت الكلفة والمؤونة عن الفقراء والقراء وأصحاب الزهد والعبادة ) (٤٢) .

وعندما تقدم المغول لإسقاط دولة الخطا المجاورة وحاكمها « كشلوخان » رفعوا لواء الحرية الدينية ، فقد كان كشلوخان بوذيا وكانت زوجته مسيحية ، وعمل كشلوخان على إثارة مشاعر المسلمين الذين كانوا يشكلون نسبة كبيرة في دولته ، بمحاولة نشر البوذية التي كان يعتنقها ، كما حاولت زوجته المسيحية نشر دينها ، وكل ذلك كان على حساب الأهالي

(٣٩) المقریزی . الخطط ج ٢ ص ٢٢٠ - ص ٢٢١ .

(٤٠) بيليك لفظ تركي معناه المعرفة . فاسيلي برتولد مرجع سبق ص ١١٤ .

(٤١) المرجع السابق .

(٤٢) المقریزی مصدر سابق ج ٢ ص ٢٢٠ - ص ٢٢١ .

المسلمين (٤٣) ونجح المغول في إسقاط هذه الدولة التي كانت تشكل فاصلا بينهم وبين العالم الإسلامي .

ولكن واقع التاريخ يثبت ان تصرفات المغول كانت أبعد ما تكون عما جاء في الياسا من تعظيم جميع الملل ، وكان شعار حرية العقيدة الذي رفعوه عند غزو دولة الخطا شعارا اضطرتهم الظروف الى رفعه ، فمساجد المسلمين انتهكت حرمتها ، والمصاحف مزقت وديست ، والارواح البريئة ازهقت والمصادر التاريخية الإسلامية منها وغير الإسلامية ناطقة بذلك وشاهدة على ما ارتكبه المغول من فظائع عند غزوهم للعالم الإسلامي بتعليمات من زعيمهم جنكيز خان وتحريض منه .

وإذا تبتعنا موقف جنكيزخان من الاسلام والبوذية والنصرانية نرى انه في بداية حكمه وجد أن عليه الإفادة من الشعوب المتحضرة في إدارة دولته ، نظرا لتأخر المغول في المجال الحضاري ، وكان أول ممثلين للحضارة ببلاد جنكيزخان بعض التجار المسلمين الذين أسهموا في وضع نظام الحرس الخاص (٤٤) واتخذ منهم السفراء بينه وبين سلطان الدولة الخوارزمية .

ولكن المغول ماثوا إلى الأخذ بحضارة الإيغور في المرحلة الأولى من بداية حكمهم في عهد جنكيزخان فكانوا المعلمين الأول للمغول ، واستخدمت الأبجدية الإيغورية في كتابة لغة المغول التي لم تكن تكتب حتى ذلك الوقت ، وكان الإيغور أول عمال الدولة في امبراطورية المغول ، وفيما بعد دخل



عمال الإيغور الاقطار المقحضرة فى معية المغول ، فذراهم فى كل من الصين والبلاد الاسلامية ينافسون بنجاح اهالى البلاد الذين كانوا اوسع منهم ثقافة .

والايغور قبائل جاورت المغول منذ عهد مبكر ، وقد تسربت إليها رياح الحضارة من الصين ومن الهند ( البوذية ) ومن تركستان (المانوية والنسطورية) غير أن افتقارهم إلى حياة آمنة قد حال بينهم وبين أن يقيموا لأنفسهم حضارة قومية وصيدة البنيان ، وقد اعتنق بعض الايغور النصرانية ، واعتنق البعض الآخر البوذية ، ويرى بعض الباحثين أن عدد البوذيين الايغور يفوق عدد النصارى منهم وأن ممثلى الطبقة المثقفة من الايغور الذين عملوا فى خدمة المغول كانت اكثريتهم من اتباع البوذية ، ولم يكن هناك أدنى عداء دينى بين البوذيين والنصارى من الايغور ، فقد كان الشعور القومى بينهما أقوى من الشعور الدينى ، ومن ناحية أخرى نرى أن كلا من البوذيين والنصارى كانوا أعداء الداء للمسلمين (٤٥) .

أما النصارى من غير الايغور فى الاجزاء الأخرى من الاسلامية فرصة للثأر من اعدائهم فى الدين ، وكان المسلمون فى عهد جنكيز خان يمثلون الأعداء الخارجين الأول لامبراطورية المغول ، ويقال إن جنكيزخان مال إلى جانب النصارى ، فقد روى ابن العبرى : ( أن جنكيزخان صعد الامبراطورية فقد رأوا فى تدهور الإسلام وسقوط الأقطار إلى رأس قل عال ، وكشف رأسه ، ودعا الله أن ينصره على عدوه الخوارزمى ، وبقي على هذا القل ثلاثة أيام ، لم يتق

(٤٤) فاسيلى برتولد مرجع سبق ص ٥٥٢ ، ص ٥٥٣ .

(٤٥) المرجع السابق .



ففيها طعاما ، وفي الليلة الثالثة رأى في منامه راهبا في اقوابه السوداء ، وببيده عصا يقول له : « افعل ما شئت فإنك مؤيد » فانتبه جنكيز خان مذعورا ذعرا مقرونا بفرح ، وعاد إلى منزله ، وقص قصته على زوجته فطمأنته بأن مجيء هذا الراهب إليه بداية سعادته ، وقد امتدعى جنكيز خان أحد الأساقفة إليه ، ففسر حلمه بأن بين له أن من رآه في منامه لم يكن إلا قديسا من القديسين ثم زين له رؤيته ( ويضيف ابن العبري ) ولهذا كان جنكيز خان يكرم المسيحيين ويميل إليهم (٤٦) ولعل زوجته هذه كانت مسيحية ، فقد ورد أنه تزوج ابنة رئيس قبيلة الكرايت المسيحية بعد أن تغلب عليها وكانت هذه القبيلة قريبة من موطن المغول (٤٧) .

وعندما وصات إلى أوربا أخبار جنكيز خان وحروبه ضد المسلمين ، هلل المسيحيون هناك ، وظنوه على ملتهم ، بل راجت اشاعات قوية بأنه المسيح المنتظر الذي سيأتي من الشرق (٤٨) .

أما البوذية فقد تأثر المغول في بلاد الصين بها واعتنقوها ، وكان جنكيز خان - بالرغم من اتصاله بأصحاب الديانات المختلفة ، وخدمة هؤلاء في دولته - ينظر إلى الأديان جميعا نظرة استخفاف وعدم مبالاة ، وظل متمسكا بديانته الشامانية ، يتضح ذلك من حرصه على اختيار من يتولى وظيفة كبير رجال الدين الشاماني أو بتعبير آخر أعلى مناصب

(٤٦) ابن العبري : أبو الفرج الملقب . تاريخ مختصر الدول ص ٤٠١ بيروت ١٩٥٨ م .

(٤٧) د . فؤاد عبد المعطي الصياد مرجع سبق ص ٢٣٦ .

(٤٨) برتولد شمولر مرجع سبق ص ٦٤ حاشية (١) .



السلطة الدينية ، وتزويده بالنصائح التي تؤدي الى احترام الجميع له ، وتنفيذ كلمته (٤٩) .

نأتى الى موقف جنكيز خان من الاسلام ، أما موقفه من الاسلام كدين فيروى أنه بعد استيلائه على أقاليم الدولة الخوارزمية استدعى بعض العلماء المسلمين ، وسألهم عن حقيقة الاسلام وأركانها ، فقبل له إن أولها توحيد الله سبحانه وتعالى ، فقال أنا أيضا اعتقد أن الله واحد ، كذلك وافق على بقية أركان الاسلام ما عدا الحج ، إذ قال عنه إنه لا فائدة منه لأن الأرض كلها لله ، ولا داعى لتخصيص مكان معين (٥٠) .

أما موقفه من المسلمين ، فقد كان موقفا يندم عن العداوة والبغضاء ، يدلنا على ذلك ما أوردته كتب التاريخ من حوادث يشيىب من هولها الولدان ، اثناء إغارته على البلاد الاسلامية ، فقتل من المسلمين الألوف المؤلفة (٥١) ، وخرب المدن الاسلامية التي كانت عامرة ، واعتدى على مقدسات المسلمين وأعراضهم ، وقد بلغ من هول هذه الأفعال أن ابن الاثير المؤرخ المسلم المعاصر لهذه الإغارات أحجم عن ذكرها فى كتابه التاريخى ( الكامل ) زمانا ، ويقول فى ذلك : ( لقد بقيت عدة سنين معرضا عن ذكر هذه الحادثة استعظاما لها ، كآرها لذكرها ، فأنا أقدم إليه رجلا وأؤخر أخرى ، فمن الذى يسهل عليه أن يكتب نعى الاسلام والمسلمين ؟ ومن الذى يهون عليه ذكر

(٤٩) فاسيلى برتولد مرجع سبق ص ٥٤ .

(٥٠) عباس العزاوى تاريخ العراق بين احتلالين ج ١ ص ١٣٠

بغداد ١٣٥٣هـ = ١٩٣٥م .

(٥١) بلغ عدد القتلى على أيدي المغول فى الفترة بين ٦٠٨ -

٦٢٠هـ ( ١٢١١ - ١٢٢٣م ) وهى الفترة التى غزا فيها جنكيز خان بلاد

المسلمين فى الشرق والبلاد الاسلامية فى الغرب أكثر من ثمانية عشر مليونا .

مصطفى بدر مرجع سبق ص ٧٥ وما بعدها .

ذلك ؟ فياليت امي لم تلدني قبل هذا وكنت نسيا منسيا ، إلا أننى حدثنى جماعة من الأصدقاء على تسطيرها ، وأنا متوقف ، ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدى نفعا ، فنقول هذا الفعل يتضمن ذكر الحادثة العظمى ، والمصيبة الكبرى التى عقت الأيام والليالى عن مثلها عمت الخلائق ، وخصت المسلمين ، فلو قال قائل : إن العالم منذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم يبدلوا بمثلها ، إكان صادقا (٥٢) .

**فى عهد خلفاء جنكيز خان فى منصب قان :**

أوكدای ( ٦٢٤ - ٦٣٩ هـ = ١٢٢٧ - ١٢٤٨ م ) (٥٣) وقد اختاره أبوه جنكيز خان لتحليه بالصفات الحميدة وفضله على أخيه تولوى ذى المواهب العسكرية ، وعلى جغتای الذى عرف بصرامته فى تطبيق الياسا ، ويثنى عليه المؤرخون المسلمون ثناء عاظرا لحسن معاملته للمسلمين ، وبعضهم يؤكد أنه كان يفضل الاسلام على بقية الأديان ، وكان يحمى المسلمين فى دولته من كيد أعدائهم ومنافسيهم من الصينيين والإيغور ، وفى هذا الصدد تذكر قصة ذلك الإيغورى الذى أراد إرهاب أحد معارفه المسلمين ، وحمله على الدخول فى البوذية ، فقد أمر القان أوكدای بضرب الإيغورى مائة عصا فى السوق ، وأن تسلم زوجته ومنزله للمسلم (٥٤) ، ولعل القصة التى وردت فى البداية والنهاية « من أن رجلا كافرا جاء إلى قان - دون تحديد اسمه - وقال له : رأيت فى النوم أنباك جنكيز خان فقال لى : قل لابنى قان يقتل المسلمين ، وكان القان يميل إلى المسلمين مخالفا لأهل بيته ، فسأل الرجل : ( هل تعرف

(٥٢) ابن الاثير الكامل ج ٩ ص ٢٢٨ .

(٥٣) وتسمية المصادر العربية أوكتاي أو أوكدية ، وذكر النويرى أن

ولايته كانت سنة ٦٢٥ هـ نهاية الاربع ج ٢٧ ص ٢٢٨ .

(٥٤) فاسيلى برتولد درجيم سبق ص ٦٦ هاشية ٣٨ .



المغولية ؟ ) فقال : ( لا ) فقال الملك له : ( أنت كاذب لأن أبى  
ما كان يعرف من اللغات ودرس غير المغولية ) وأمر بضرب  
عنقه وأراح المسلمين من كيده (٥٥) .

وأرى أن القان الذى لم يحدد اسمه فى القصة هو أكدای  
الذى عرف بميلة للمسلمين ، ويؤكد ذلك ان هذه القصة ذكرت  
فى مصدر آخر من مصادر التاريخ مع اختلاف فى بعض  
التفاصيل وذكرت أن القان هو أكدای (٥٦) .

وفى الوقت الذى كان فيه أوكداى يعامل المسلمين معاملة  
طيبة ، كان أخوه « جغتای » على الدقيض من ذلك ، وكان يبسط  
نفوذه على المناطق الإسلامية بآسيا الوسطى . وكان جغتای  
يتمتع بتأثير كبير على أخيه القان ، لأنه أكبر أفراد البيت  
الملك سنا ، وكان حريصا على تطبيق الياسا على الجميع فى  
دولة المغول ، ولذلك لم يكن بوسع المسلمين الوضوء فى المياه  
الجارية ، أو أن يذبحوا البهائم وفقا لشريعتهم إلا فى السر ،  
ولم يقتصر الأمر على المناطق التى كانت تحت سلطانه ، بل  
تعداه إلى المناطق الأخرى ، مما اضطر عددا كبيرا من المسلمين  
إلى أن يأكلوا لحما كانوا يعدونه ضربا من لحم الميتة ، وكان  
القان يحتال لانقاذ المسلمين من براثن جغتای عند خروجهم  
على تعاليم الياسا ، من غير أن يلجأ إلى استعمال سلطته  
المباشرة كقان ، ولا أن يحاول حماية الجناة الخارجين على  
تعاليم الياسا جهرة (٥٧) .

---

(٥٥) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٣ ص ١٢٠ .  
(٥٦) المصدر الآخر هو طبقات ناصرى لجوزجاشى ترجمة رافرتى  
ج ٢ ص ١١٠٧ - ص ١١١٤ نقلا عن فاسبلى يرتولد مرجع سبق ص ٦٦٠ .  
(٥٧) المرجع السابق ص ٦٦٠ - ص ٦٦١ .



كويوك (٦٤٤ - ٦٤٦ هـ = ١٢٤٦ - ١٢٤٨ م) (٥٨) وكان متأثراً بالمسيحية ، ويظهر محاباة عظيمة للمسيحيين مدى حياته ، ويرجع ذلك إلى أن الذي نولى تربيته رجل مسيحي هو « قداق » ثم وجد نفسه فيما بعد تحت تأثير وزير مسيحي هو « جبيغاي » الذي أحسن إلى المسيحيين دون سواهم من أتباع الديانات الأخرى .

هذا وقد اعتبر اختيار كويوك انتصاراً للمسيحيين ، وحضر اختياره المباشر « جيوفاني دي بلانو كاربينى » وترك وحضر اختياره المباشر ، وموأكب السفارات من الدول الأجنبية انطباعاً لدى كويوك بتفوق الأمة المغولية من جهة ، ومن جهة أخرى اعتقد أن البابا والملك لويس التاسع ملك فرنسا يتفوقان لوضع نفسيهما تحت حمايته وسلطته ، ويظهر هذا الاعتقاد بوضوح في الخطاب الذي سلمه كويوك إلى بعثة البابا (٥٩) .

رأى البابوات وأهل الغرب أن المغول أصبحوا منذ أوائل القرن الثالث عشر خطراً يهدد القارة الأوروبية وأن خير وسيلة لاتقاء شرهم ، هي العمل على كسبهم إلى الكاثوليكية ، واستمالتهم إليهم في حرب صليبية مشتركة ضد الإسلام في الشرق ، في وقت كان فيه الصليبيون في الشام يتأقنون أشد الضربات من المسلمين ، وكانت أوروبا الغربية تستجدي العون

---

(٥٨) يرى النويرى أن موت أوكداي أو أوكديه سنة ٦٢١ هـ نهاية الأرب ج ٢٧ ص ٣٤٥ . أما رشيد الدين فيرى وفاخته سنة ٦٢٩ هـ جامع التواريخ ج ١ ص ٤٨٠ . وكان العرش خالياً في الفترة من ٦٢٩ - ٦٤٤ هـ للاختلاف حول من يتولى منصب القآن ، وكانت الملكة « توراكيته » أرملة أوكداي تتولى تصريف شئون الامبراطورية حتى تم انتخاب القآن الجديد فاسيلي برختولد مرجع سبق ص ٦٧١ .

(٥٩) هذه الرسالة محفوظة في أرشيف الفاتيكان . برتولد شوبلر مرجع سبق ص ٤٠ - ص ٤١ .



لحملة صليبية جديدة ، واذا ما نجحت أوربا فى تحويل المغول إلى المسيحية قويت جبهتهم ، وأصبحت الأراضي المقدسة واقعة بين المغول وأوربا ، فلا يكون هناك مفر من بقائها فى قبضة المسيحيين بقاء دائما ، ثم إن المغول أصبحوا طرفا فى الصراع الدائر فوق أراضي المشرق العربى .

وتنفيذا لهذه السياسة أرسل البابا « انوسنت الرابع » أثناء انعقاد مجلس ليون الكنسى سنة ١٢٤٥م ( ٦٤٣هـ ) عدة سفارات إلى المغول أخفقت فى تحقيق أهدافها المرجوة - وستوضح الفقرات التالية أسباب ذلك - وإن كانت قد أبعدت الخطر المغولى عن أوربا .

وتجددت المفاوضات بعد ذلك بفترة قصيرة ، ففي أثناء إقامة الملك الفرنسى لويس التاسع فى جزيرة قبرص أواخر عام ١٢٤٨م ( ٦٤٦هـ ) ، وقبل إبحاره فى حماته الصليبية إلى مصر ، أرسل له أحد حكام المغول فى وسط فارس ، وهو ايلجيجداى أو ايلجيداي ، سفارة تحمل رسالة يطلب فيها الاشتراك مع المسيحيين فى حملة صليبية كبيرة للاستيلاء على بيت المقدس من العرب (٦٠) وكان ايلجيجداى قد أرسله كويوك فى حملة ضد الاسماعيلية ، ضد الخلافة العباسية ببغداد ، وقد بعث بمبعوثين إلى لويس ملك فرنسا واندأ المبعوثان لويس بأن والد كويوك نصرانية ، وأن كويوك نفسه قد اعتنق النصرانية ومعه ثمانية عشر من أمراء البيت

---

(٦٠) د. جوزيف نسيم يوسف الاسلام والمسيحية وصراع القوى بينهما فى العصور الوسطى ص ٢٢٨ - ص ٢٢٩ دار الفكر الجامعى الاسكندرية نقلا عن

A. S. A tiga jhe Crasode In the later Middle Ages  
londou 1938 233ff

والنظر د. سعيد عبد الفتاح عاشور الحركة الصليبية ج ٢ ص ١٠٩٨  
القاهرة ١٩٦٣م .



الحاكم ، وعدد كبير من النبلاء المغول ، وأيلجيجدى جرى تعميده منذ أعوام طويلة ، وأنه الآن فى طريقه الى بغداد ليثأر من الإساءة التى وجهها الخوارزميون فى حق سيدنا يسوع المسيح (٦١) .

ورجا ايلجيجداى الملك لويس فى رسالته ألا يميز بين النصارى من مختلف المذاهب ... لأنهم يتمتعون بالمساواة فى دولة المغول ، وقد نالت فكرة التحالف مع المغول الذين اعتنقوا المسيحية ضد المسلمين القبول والاستحسان من لويس ، فأرسل بمبعوثيه إلى منغوليا ، غير أن رجاء المغول فى أن يشمل مبدأ التسامح المذهب المسيحية الأخرى - غير الكاثوليكية - قوبل بالرفض القاطع من قبل البابوية ، وسلم أسقف « توسكولوم » المدعو « أودون » وكان ممثلا للبابا فى معسكر لويس ، سلم مبعوثى المغول رسائل الى كل من القآن وأمه وايلجيجداى وكبار رجال الكنائس الشرقية ، وقد ورد فى هذه الرسائل أن كنيسة روما سترحب بهم كابناء برره على شريطة أن يتبعوا مبادئ الكاثوليكية ، ويعترفوا بكنيسة روما أما لجميع الكنائس ، وبرأسها مفوضا من يسوع المسيح تلزم له الطاعة ممن يعتبرون أنفسهم نصارى .

وهكذا كان الاختلاف المذهبى هو الصخرة التى تحطم عليها التوافق المغولى الصليبى ضد المسلمين ، وجاء موت كويوك ليقتضى على أية بارقة أمل فى وفاق جديد ، وأتخذ القآن الجديد مونكو سياسة مختلفة عن سابقة .

---

(٦١) ذلك أن الأتراك الخوارزميين الذين غادروا بلادهم مع جلال الدين منكبرتنى التحقوا بعد موته بخدمة البيت الايوبى بمصر ، وفى عام ١٢٢٢م طردوا الصليبيين للمرة الثانية من بيت المقدس - فاسيل برتولد مرجع سبق نص ٦٩٥ ملاحظة رقم (١٨٩) .



ويرى أحد الباحثين أن كلا من المسيحيين في أوروبا والمغول ، كان يعمل على استغلال الآخر لمصلحته الخاصة فإذا نظرنا الى المغول نجد أنهم منذ وقت غير قريب ، أخذوا في وضع الخطط الأولية لتكوين امبراطورية قوية لهم تدخل في نطاقها بلاد الشام والعراق ، وكانوا يعرفون مبلغ الضعف الذي وصلت إليه الخلافة العباسية في بغداد آنئذ ، وأنها لابد أن تسقط عند أول ضربة توجه إليها ، وأدركوا أيضا أن مصر باعتبارها زعيمة العالم العربي ، يستحيل أن تقف موقف المتفرج ، بل ستذهب لصد عدوانهم الذي كان يهددها هي الأخرى تهديدا مباشرا ، لذا وجدوا أن أسلم الطرق لتحقيق مآربهم في رقعة الشرق ( الاسلامي ) هي العمل يدا واحدة مع الصليبيين الغربيين للقضاء على سلطان مصر ، وإزالة قوتها من الميدان ، وكان طبيعيا أن يرحب مسيحيو أوروبا أو اللاتين بذلك ، بل كان هذا ما يتمناه ملك فرنسا الذي أوفد بعثتين بين سنتي ١٢٤٩م ( ٦٤٧هـ ) و ١٢٥٢م ( ٦٥٠هـ ) الى المغول لم يكن مصيرها بأحسن من مصير السفارات السابقة (٦٢) .

وأود أن أقول لو كان دافع المصلحة الشخصية والاستعمار وحده كافيا ، لنجح التحالف ، ولكنه فشل لسبب ديني وهو الخلاف المذهبي ، مما يدل على أهمية الدافع الديني ، وأنه محرك قوى للأحداث التي نحن بصددتها .

وإذا كان تحالف المغول مع مسيحيي أوروبا قد فشل أمام التعصب المذهبي ، فإن تحالفهم مع المسيحيين في مملكة أرمينية الصغرى ( قليقية ) كان ناجحا الى أبعد الحدود ، وهذا التحالف لم يكن بين تدين في حقيقة الأمر بقدر ما كان طلبا للحماية والتبعية من قبل هذه المملكة المسيحية الصغيرة

---

(٦٢) جوزيف نعيم يوسف ، رجع سبق ص ٢٢٩ ، ص ٢٣٠ .



التي وجدت نفسها بين دولتين مسلمتين دولة الروم  
السلجقة في الشمال ، ودولة المماليك في الجنوب ، وقد شجع  
هذه الدولة على خطب ود المغول ما لمسه منهم من تسامح تجاه  
المسيحيين ، وقدروا أنهم ربما استطاعوا عن طريقهم استخلاص  
بيت المقدس وبلاد الشام من المسلمين ، وقد رأوا قوة المغول  
وهزيمة السلجقة أمامهم سنة ١٢٤٣م .

وسندحت أمام هيتوم الاول ملك أرمينية الصغرى  
( ٦٢٣ - ٦٦٩ هـ = ١٢٢٦ - ١٢٧٠م ) فرصة انعقاد القوريلتاي  
الذي يختار القآن الجديد ، فأرسل أخاه سمباز الى قراقورم ،  
وشهد انتخاب كيوك قآننا للمغول ، وقد احسن كيوك  
استقباله ، ولما سمع منه أن أخاه هيتوم مستعد لأن يعتبر  
نفسه من أتباع الخان الكبير ، وعد بأن يساعد الأرمن في  
سبيل استرداد ما انتزعه السلجقة من المدن غير أن وفاة كيوك  
حالت دون تنفيذ ذلك الوعد (٦٣) .

لم تكن حكم كيوك قصير الأمد خيرا للإسلام ، بل كان  
- كما سبق القول - انتصارا للمسيحية ، وقد هرع الى بلاطه  
النصارى من جميع الانحاء ، وترك أمر الحل والعقد في أمور  
الدولة في يدي « قداق » و « وجينغاي » المسيحيين ، واستغل  
المسيحيون هذا الوضع في مهاجمة الإسلام مهاجمة عنيفة ،  
من غير أن يجروا المسلمون على معاملتهم بالمثل ، ونقل  
المستشرق « فاسيلي برتولد » عن أحد المؤرخين المسلمين أنه  
بلغ من عداوة كيوك للإسلام والمسلمين ، أنه أصدر قرارا  
بخصى جميع المسلمين وجبهم ، عملا بنصيحة راهب بوذي  
يدعى « توين » وعندما كان الراهب يحمل نص القرار ، مهاجمه

(٦٣) ستيفن رنسيومان تاريخ الحروب الصليبية الترجمة العربية ج ٢

ص ٥٠٧ - ص ٨ : بيروت ١٩٦٩م .



كلب شرس فمزقه شر ممزق ، وكان لهذا الجزاء العادل من الله  
اثره في نفس كويوك مما جعله يعدل عن قراره (٦٤) .

ومن القصص التي تساق للتدليل على كيد النصارى  
للمسلمين في دولة المغول واعتدائهم عليهم ، ما روى ان  
النصارى أغروا كويوك بأن يدعو إماما من أئمة المسلمين ، اسمه  
نور الدين خوارزمي ، لينظرهم في الدين ، وجرت المناظرة في  
حضرة كويوك على النحو التالي :

النصارى : بين لنا أي ضرب من الناس كان محمد ؟

الإمام : محمد هو خاتم النبيين وسيد المرسلين ورسول  
رب العالمين ، قال عنه موسى الذي أعجب بمناقبه : ( اللهم  
اجعلني من أمة محمد ) وبشر عيسى ( برسول يأتي من بعدى  
اسمه أحمد ) .

النصارى : إن النبي هو من يعيش عيشة روحانية  
خالصة ، وليس له تعاق بشهوة النساء أو اهتمام بهن ، كما  
كان عيسى مثلا ، هذا بينما كان لمحمد تسع من النساء وعدد  
من الأولاد . فكيف تفسرون ذلك ؟

الإمام : لقد كان للنبي داود عليه السلام تسع وتسعون  
من الزوجات ، وكان لسليمان ثلاثمائة حليمة وألف سرية .

---

(٦٤) فاسيل برتولد مرجع سبق ص ٦٧٨ - ص ٦٧٩ وقد نقل عن  
المؤرخ المسلم جوزجاني ، عثمان بن محمد طبقات ناصري ترجمة رافقي  
ج ٢ ص ١٢٤٨ - ص ١١٦٨ .

النصارى : هذان لم يكونا من الانبياء بل من الملوك (٦٥).

وفى اخر الامر أوقف النصارى المناظرة ، والتمسوا من كويوك أن يأمر الإمام بإقامة شعائر الصلاة جماعة ، فدعا الامام احد المسلمين ، وشرعا فى الصلاة ، وجهد النصارى بكافه الوسائل فى إعاقة صلاتهم ، وانهالوا عليهم ضربا عند السجود ودقوا رأسيهما بالأرض ، ولكنهما لم يقطعا صلاتهما ، وبعد ان سلما انصرفا بهدوء .

وواضح أن الغرض هو الاستهزاء بالمسلمين والاستخفاف بعبادتهم وإهانتهم بدافع التعصب الدينى وفى نفس هذه النبيلة هك كويوك جزاء ما جنت يدها فى حق الامام ... على تعبير المصدر التاريخى - وفى اليوم التالى اعتذر أولاده للامام وجهدوا فى ترضيته (٦٦) .

ويقال إنه كان قد تحرك بجيشه لقتل باتو الذى لم يقسم له يمين أنطاعة فمات فى الطريق (٦٧) .

مونكوخان ( ٦٤٦هـ - ٦٥٧هـ = ١٢٤٨م - ١٢٥٩م ) ذكر النويرى أنه كان يدين بدين النصرانية ، بينما ذكر رشيد الدين أنه كان بوذيا (٦٨) ، وقد لاحظ المستشرق فاسيلى برتولد - بناء على ما توفر لديه من روايات - أن كلا من أتباع

(٦٥) كذب يخالف صريح القرآن الكريم ، أما ادعاء أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان شهوانيا ففريه طالما ردها الضالون والمضللون من أعداء الاسلام ، وتكفل العلماء والمحققون بالرد عليهم واقحامهم .

(٦٦) فاسيلى برتولد مرجع سبق ص ٦٧٩ ، ص ٦٨٠ نقلا عن جوزجاني مصدر سبق ج ٢ ص ١١٦٠ - ص ١١٦٤ .

(٦٧) المرجع السابق ، ويرى النويرى أنه مات مقتولا نهاية الارب ج ٢٧ ص ٣٤٦ ، أما رشيد الدين فيرى أنه مات ميتة طبيعية جامع التواريخ ج ١ ص ٤٨٠ .

(٦٨) النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٥٥٣ ورشيد الدين جامع التواريخ ج ١ ص ٤٨١ .



الديانات المختلفة كان يعد القانون ( مونكو خان ) من ملته ، ولكنه كان شامانيا يرى أن جميع الأديان جديرة بالاحترام والتقدير ، ولم يسمح البتة باضطهاد أحد من الناس بسبب العقيدة ، كذلك لم يحس من نفسه أى دافع لقسر اتباع الديانات الأخرى على الالتزام بقواعد الياسا (٦٩) .

وعلى ذلك استقبل المسلمون فى عهده - فى رأى هذا المستشرق وأمثاله - عصرا من الحرية الدينية بعد الاضطهاد والتعصب فى عهد سلفه كويوك ، وأصبح المسلمون فى مأمن من مؤمرات الحاقدين المتعصبين فقد بسط ظل حمايته عليهم ، ومن الحوادث التى تذكر تدايلا على ذلك ، المحاكمة التى جرت لأديقوت - أى رئيس - الإيغور وكان قد دبر مؤامرة تهدف الى قتل جميع المسلمين ببلاده أثناء صلاة الجمعة ، وقيل ان الملكة الوصبة « أوغل غايميش » هى التى أمرته بذلك ، وقد قام مونكو خان بمحاكمته بنفسه ، وحكم عليه بالاعدام ، واعدم معه اثنان من الكبار (٧٠) .

وحوادث التاريخ تجعلنا لا نسلم بأنه كان متسامحا فى معاملته المسلمين ، أو أنهم عاملهم معاملة طيبة ، أما حادثة ايدقوت الإيغور - ان صحت - ففى رأى أن لها ملابساتها ولا تؤخذ دليلا على حماية المسلمين من اعدائهم ، وحسن معاملتهم . وهذه الملابسات هى وجود الملكة « أوغل غايميش » أرملة كويوك كطرف فى هذه المؤامرة - على ما قيل - فقد كان

---

(٦٩) فاميلر برتولد مرجع سبق بين ٦٨٥ ، ٦٨٦ .  
(٧٠) المرجع السابق .



منكو خان لا يحسن معاملتها ويسى الظن بها (٧١) ، ومن هنا كانت شدته مع المقامرين .

ويثبت التاريخ أنه كان شديدا وقاسيا على المسلمين ، وفي عهده قوى الاتصال بين المسيحيين في أوروبا والمغول وقد أراد المسيحيون أن يتخذوا من المغول قوة لتحطم القوى الاسلامية والانتقام من المسلمين بعد الضربات العنيفة التي لحقت بهم على أيدي صلاح الدين وخلفائه ، ولهذا أخذوا يرسلون سفراءهم الى بلاط قآن المغول ، ومن هذه السفارات السفارة التي أرسلها لويس التاسع ملك فرنسا برئاسة أحد رجال الدين واسمه ( وليم رو بروق ) وقد رحل من عكا سنة ٦٥٠ هـ ( ١٢٥٢ م ) ووصل الى عاصمة الامبراطورية المغولية قراقورم ، واستقبله القآن منكو استقبالا حسنا ، وسمح له أن يناظر العلماء البوذيين والمسلمين في حرية تامة ، غير أنه لم يعطه جوابا مقنعا فيما يتعلق بتكوين اتحاد بين المغول والمسيحيين ضد المسلمين ، وطلب إليه أن يسارع لويس مع جميع الملوك المسيحيين إلى الدخول في طاعته ، وكانت سياسته القآن منكو الخارجية تقوم على اعتبار أصدقائه أتباعا له أما أعداؤه فيذبغى القضاء عليهم أو إخضاعهم حتى يكونوا أتباعا له فقد كان القآن لا يقبل أن يكون في العالم سيد سواه (٧٢) .

وكان طبيعيا أن يرفض لويس هذا الشرط ، وهكذا تحطم

---

(٧١) مما يدل على ذلك رسالة منكوخان الى لويس التاسع التي يتنكر فيها لسياسة التحالف التي اتبعها سلفه معهم ، ووصف فيها الملكة أوغل غايميش التي كانت قد استقبلت سفارة لويس بالعطف - بأنها امرأة شريرة أسوأ من كلبه ، وأبى لها أن تعرف شيئا في شئون الحرب والسلام أو مصالح الدولة . فاسيلي برتولد مرجع سبق ص ٦٩٥ ، ص ٦٩٦ . . .  
(٧٢) ستيفن رنسيماث مرجع سبق ص ٢ ص ٥١٠ - ص ٥١٢ و .



مشروع التحالف بين أوروبا والمغول على صخره الاستعلاء،  
والرغبة في السيادة على الجميع من قبل المغول في عهد  
منكو خان ، كما حطمه من قبل التعصب المذهبي من قبل  
البابوية في عهد كيوك خان ، وقد كان لدى كيوك خان شيئاً  
من اعتقاد السيادة على الجميع في بداية حكمه ولكن يبدو أنه  
كان عني استعداد للتغاضي عن ذلك أمام التحالف ضد المسلمين  
بدافع من تعصبه الشديد ضدهم .

ووجد المغول في شخصية هيتوم الأول ملك أرمينية  
الصغرى حليفاً مسيحياً لا يأنف من الخضوع لهم في سبيل  
تحقيق آماله في النيل من المسلمين ، وما إن علم هذا الملك  
بتولية قائن جديد قوى وهو منكو خان حتى سارع بنفسه  
إلى عاصمة المغول ، وقدم نفسه على أنه تابع للقائن ، ونظير  
ذلك نال عند منكو خان منزلة سامية ، فأقام له حفل استقبال  
رسمي ، وجعله كبير مستشاري الخان المسيحيين في كل  
ما يتعلق بأمور غرب آسيا ، ووعد به إعفاء الكنائس والأديرة  
المسيحية من الضرائب بالإضافة إلى وثيقة تكفل السلامة  
لشخصه ومملكته .

وبذل الملك هيتوم الأول خلال المدة التي أقامها في عاصمة  
المغول جهوداً مكثفة لإقناع القائن بالقيام بحملة مشتركة ضد  
المسلمين ، ووافق القائن أمام الحاجة على مساعدة المسيحيين ،  
وكلف أخاه هولاكو بالسير إلى بغداد عاصمة الخلافة  
الإسلامية لاستقاطها ، كما تعهد بأن يعيد بيت المقدس إلى  
المسيحيين إذا ما تعاونوا مع المغول تعاوناً كاملاً (٧٣) .

---

(٧٣) د . الصياد المرجع السابق ص ٢١٥

الصياد ، مرجع سبق ص ٢١٢ .



ومكذاً تحالفت الصليبية مع الوثنية ضد المسلمين ، ودخل  
هولاكو بغداد تحت راية أخيه وسيده منكو خان وصب الغزاة  
جام حقدهم على المدينة ، وقتلوا من المسلمين الأعداد الهائلة ،  
ودمزوا من مظاهر الحضارة الإسلامية ما استطاعوا إلى ذلك  
سبيلاً ، ولم ينجح منهم أحد سوى النصارى والشيعة ،  
واختلف الناس في عديد من قتل من المسلمين ببغداد في هذه  
الواقعة فقيل ثمانمائة ألف ، وقيل ألف ألف ، وقيل ألفي  
الف نفس (٧٤) ، واستطاع المسيحيون أن يعيدوا بناء كنائسهم  
بعد ذلك وفي ظل دولة المغول ، وأن يعقدوا احتفالاتهم ومواكبهم  
الدينية العامة .

وكانت روح التعصب ضد الإسلام في عهد منكو خان  
واضحة المعالم ، ولم تكن قاصرة على الطبقات العادية من  
الناس ، بل ظهرت في أوساط الطبقة الحاكمة ، وبين أفراد  
البيت الحاكم نفسه ، والمثال الواضح على ذلك ما حدث عندما  
دخل بركة خان - عاهل المملكة التتارية في جنوب روسيا أو  
مملكة القبائل الذهبية - الإسلام وهو من أسرة جنكيز  
خان (٧٥) وقد اثار دخوله الإسلام حفيظة أمير مغولي مسيحي  
هو ، سرتاق ، ابن أخى بركة وكان يعد الرجل الثانى في  
امبراطورية المغول في عهد القآن منكو ، فوجه إلى عمه بركة  
حديثاً عبر فيه عن عدائه الشديد للإسلام حيث قال له : (أنت  
مسلم وأنا نصرانى ، وإنى لأطير برؤية وجه المسلم) (٧٦) .

---

(٧٤) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٠٢ الذهبى دول الإسلام  
ج ٢ ص ١٢٣ حيدر اباذ الذكن ١٢٣٧ هـ .  
(٧٥) النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٥٦ وبرتولد شينولر مرجع  
سبق ص ٥٠ - ص ٥١ وبركة خان أول من دخل الإسلام من هذه الأسرة .  
(٧٦) فاسيلن برتولد مرجع سبق ص ٦٩٢ .



سدا وقد عامل منكو خان النصارى فى دولته معاملة  
كريمة لم يظفر بها غيرهم ، فقد كانت أمة نصرانية ، لذلك فقد  
أسند تعاليم ولده الأكبر الى رجل نصرانى ، وكان كبير وزرائه  
بلغاى نصرانيا أيضا .

أما موقف المغول من اليهود فتشير المراجع الى أنهم  
عاملوا معاملة سيئة ، فقد آغى رجال الدين من مختلف المال  
من كل الضرائب فى عهد منكو خان باستثناء اليهود وحدهم ،  
ويبرر بعض الباحثين ذلك بأن بلاط الخان لم يكن به ممثلون  
لليهود يتشفعون لهم عند القآن بينما وجد للمسلمين  
والمسيحيين والابوذيين ممثلون (٧٧) وهذا تبرير للمظلم بظلم  
آخر وهو حرمان تمثيلهم فى بلاط القآن .

وإل ما نال اليهود من ظلم على أيدي المغول يفسر موقفهم  
من غزو المغول لبغداد ، فقد حاربوا مع المسلمين حتى آخر  
لحظة . وقاسوا معهم ويلات المذابح التى أعقبت سقوط  
بغداد (٧٨) على أن موقف اليهود بدأ يتغير تدريجيا نحو  
التقرب من المغول ، فنجدهم فى بلاد الشام يوقعون الأذى  
بالمسلمين أثناء الغزو المغولى ، كما فعل النصارى ، وإن كان  
ذلك بدرجة أقل ، ولذلك عندما انتصر المسلمون فى موقعة عين  
جالوت ، وبدأ المغول ينسحبون من الشام ، أخذ المسلمون  
ينتقمون ممن تحالف معهم ، فانتقموا من النصارى ، ثم هموا  
بنهب اليهود فنهب قليل منهم ، ثم كفوا عنهم لأنهم لم

---

(٧٧) المرجع السابق ص ٦٨٦ - ص ١٨٧ والحاشية رقم ١٤٢ .  
(٧٨) د . عبد السلام عبد العزيز فهمى تاريخ الدولة الممولىة فى  
إيران ص ١٣٠ .



يصدر عنهم ما صدر من النصارى (٧٩) . وقد تزايد التقارب بين اليهود والمغول بعد ذلك (٨٠) .

قوبيلاي ( ٦٥٨ - ٦٩٣ هـ = ١٢٦٠ - ١٢٩٤ م ) :

بعد موت مونكو خان سنة ١٢٥٩م ( ٦٥٧ هـ ) تم اختيار قانين في وقت واحد ، هما قوبيلاي في الصين وأريغ بوكا في منغوليا ، وحدث قتال بينهما ، وتم النصر لقوبيلاي على أريغ بوكا ، وأعلن خضوعه سنة ١٢٦٤م ( ٦٦٣ هـ ) (٨١) وقد استمر قوبيلاي في منصبه حتى سنة ١٢٩٤م ( ٦٩٣ هـ ) (٨٢) ولم يكن على مستوى من سبقه في منصب القان قوة ونفوذاً على الرغم من طول فترة حكمه ، ويرى النويرى « أنه بعد وفاة مذكوخان استقل كل ملك من ملوك التقارب بنفسه ، وانفرد بمملكته ، بعد أن كان الجميع يدخلون تحت طاعة من ينتصب

---

(٧٩) محمد كرد على خطط الشام ج ٢ ص ١٠٧ - ص ١٠٨ الطبعة الثانية بيروت ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م .

(٨٠) بلغ تقارب اليهود مع الحكام المغول أوجه في ايلكخانية ايران في عهد « أرغون خان » ( ٦٨٣ - ٦٩٠ هـ = ١٢٨٤ - ١٢٩١ م ) حيث شغل منصب الوزارة لهذا الملك « سعد الدولة اليهودى » وتعاون الاثنان في العمل ضد المسلمين ، وذاق المسلمون في هذا العهد صنوف الاذى والتعذيب والقتل ، وبلغ حقد هذا اليهودى على الاسلام والمسلمين ذروة التفكير في هدم الكعبة المشرفة ، واحلال معبد يودى ( بيت خانه ) محلها ، وقد انتهى امر هذا الوزير بالعزل ثم القتل اثناء احتضار أرغون خان على أيدي أمراء المغول لاهداف سياسية ، وقرح المسلمون لمقتله فرحاً عظيماً .  
ن . عهد السلام فهمى مرجع سبق ص ١٧٥ - ص ١٧٧ .

(٨١) يرى النويرى ان ارنىكا ( اريغ بوكا ) بعد هزيمته سقى سما فعات . نهاية الارب ج ٢٧ ص ٣٥٢ وفاسيلى برتوك مرجع سبق ص ٦٩٩ وما بعدها .

(٨٢) رشيد الدين جامع التواريخ ج ١ ص ٦٦١ ويرى النويرى انه مات سنة ٦٨٨ هـ ١٢٨٩م نهاية الارب ج ٢٧ ص ٣٥٥ .



على تخت القانية ويأثمرون بأمره» (٨٣) هذا وقد اعتنق قوبيلاي البوذية وزاد نفوذها زيادة كبيرة (٨٤) .

أما موقف قوبيلاي من المسلمين ، وبخاصة في بلاد الصين التي كانت تحت حكمه المباشر ، فهناك ما يشير الى تقديره للمسلمين وتوابعه بعضهم مناصب الدولة ، ومن هؤلاء « السيد أجل شمس الدين » الذي أسند إليه إدارة مقاطعة يونشان بجنوب الصين الغربي ، وعندما ذهب بعض المواطنين العاملين تحت إدارة شمس الدين الى قوبيلاي للشكوى زاعمين أن شمس الدين طاغية مستبد ، أدرك قوبيلاي أنها شكوى كيدية ولا أساس لها من الصحة ، لذلك أمر بتكبير هؤلاء الشاكين بالأغلال والقيود ، ثم أعادهم الى شمس الدين - الذي كان يتميز بحسن السياسة - فعفا عنهم ، وأعادهم الى مناصبهم ، مما كان له أكبر الأثر في اخلاصهم له بعد ذلك (٨٥) .

هذا وسيتركز الاهتمام على الممالك المغولية الفتية التي تفرقت عن الامبراطورية الأم لتوضيح علاقة المغول بالاديان ، وستختار منها مملكتين هما مملكة القبائل الذهبية ، وايلكخانية ايران ، لأهمية هاتين المملكتين ولأن صراع المسلمين مع البوذيين والمسيحيين فيهما كان واضح المعالم بارز القسمات ، وتمثل أحدهما الجانب الإسلامي ( مملكة القبائل الذهبية ) وتمثل الثانية الجانب البوذي والمسيحي في آن واحد ( ايلكخانية ايران ) .

(٨٣) النويري نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٤٧ .

(٨٤) د . الصياد مرجع سبق ص ٣٣٦ .

(٨٥) المسلمون في الصين ص ١١٥ - ص ١١٨ اصدار مجلة «دناء

المعدين» سلسلة ثقافية (١) الطبعة الاولى بكين ١٩٨٢م .







### مملكة القبائل الذهبية :

تيل إنها دُعيت بهذا الاسم نسبة لخيمة الخان المذهبة، وكانت هذه المملكة ببلاد الشمال ونواحي الترك والقفجاق ، وعاصمتها حراي أو سراي على الشاطئ الأيسر لنهر الفولجا، وحاكمها بركة خان ( ٦٥٢هـ - ٦٦٥هـ = ١٢٥٧م - ١٢٦٧م ) وهو ابن باتو بن جوجي بن جنكيز خان ، أسلم وحسن إسلامه ، وأظهر شعائر الاسلام - كما يقول النويري - وأكرم الفقهاء وأدناهم ، وابتنى المساجد والمدارس بنواحي مملكته ، وأول من دخل دين الاسلام من عقب جنكيز خان ، ولما أسلم ، أسلم أكثر قومه ، وأسلمت زوجته « جك خاتون » واتخذت لها مسجدا من الخيام تسافر به (٨٦) ، وقد خسرت المسيحية كل نفوذ لها بعد تحول بركة الى الاسلام ولم تقم البوذية قائمة أبدا في هذه الانحاء (٨٧) .

### إيلكخانية إيران :

وتضم خراسان وفارس والعراق العجمي واذربيجان وديار بكر وبلاد الروم وبلاد أخرى ، وتولى حكمها الإيلكخان (٨٨) هولاكو ( ٦٥٨ - ٦٦٣هـ = ١٢٥٩ - ١٢٦٤م ) وكانت مدينتا تبريز ومراغة عاصمتي هذه الإيلكخانية (٨٩) .

كان هولاكو لا يتقيد بدين من الأديان (٩٠) وإن كان يميل

---

(٨٦) النويري نهاية الارب ج ٢٧ ص ٣٥٦ - ص ٣٥٩ وابن كثير البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٤٩ .

(٨٧) برتولد شبولر ، مرجع سبق ص ٩٥ .

(٨٨) الإيلكخان نائب الملك المرجع السابق ص ٥١ .

(٨٩) النويري نهاية الارب ج ٢٧ ص ٣٩٢ - ص ٣٩٣ .

(٩٠) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٤٨ .



ميلا ظاهرا الى البوذية ، وان لم يتخذها دينا بصفة رسمية ، لهذا فقد استقر في بلاطه عدد من الكهنة البوذيين الذين كانوا يدعون من قبل المغول « بخشيس » وفي نفس الوقت أبدى تعاطفا كبيرا للمسيحية ، وقد اعتنقت زوجته « دقوز خاتون » هذه الديانة ، وكان يشترك بنفسه في الأعياد المسيحية ، ويحضر القداس ، وقد أجاز بناء كنيسة صغيرة في البلاط الملكي ، وأوقف الأوقاف لمصلحة الكنائس ، كما فضل المسيحيين على المسلمين في المعاملة ، وتمتعت الطوائف المسيحية المختلفة بعطف الحاكم وتضاعف عدد أبرشياتهم ، وزاد نفوذهم وتعاضم ، وأصبح لهم الحق في السير في مواكبهم عذبا ، وان يرمموا كنائسهم وأديرتهم ويوسعوها (٩١) .

لكل هذا نجد شخصية الايلكخان هولكو ( قد احيث آمال المسيحيين في أوروبا في العصور الوسطى في ظهور « يوحنا الشرقى » أى رجل الدين الذى يملك ثروات خيالية ، واعتقد البابوات ولعدة سنوات أن باستطاعتهم كسب الايلكخانات بتحويلهم الى المسيحية ، ومنذ وصول أول خبر عن قدوم المغول ، عمد البابا « غريغوريوس التاسع » ومن بعده البابا « انسنت الرابع » الى فكرة الاعتماد على عساكر ملك المغول الخيالية في كسر شوكة الاسلام ، وجعلوا هذا هدفا من أهدافهم التى يرجون تحقيقها » (٩٢) .

وحقق هولكو لمسيحيى أوروبا آمالهم التى كانوا يتمنون تحقيقها ، وقاد الحملة لاسقاط عاصمة الخلافة الاسلامية ، وكان صورة حية للتمازج الوثنى الصليبي ضد الاسلام ،

(٩١) برتولد شولر مرجع سبق من ٥٧ - من ٥٨ .

(٩٢) المرجع السابق من ٦٣ . من ٦٤ .



وشاركت الصليبية المحلية في الحملة ضد الاسلام متمثلة في حاكم أرمينية المسيحي « هيتوم الأول » - كما سبق القول - فقد كان على رأس العوامل في اقناع قاآن المغول بإرسال هذه الحملة (٩٣) -

ووقف بركة خان الحاكم المغولي المسلم من هذه الحملة موقف المعارضة ، انطلاقا من انتمائه للاسلام ، وحاول التوسط في الأمر دون جدوى ، وكان الجيش المرسل الى بغداد مكونا من فرق شتى من ولايات الامبراطورية المغولية ، ومن هذه الفرق فرقة من جيش القبائل الذهبية التي يحكمها بركة خان ، وكان ارسال مثل هذه الفرقة دليلا على خضوع امراء المغول للقاآن ، ووحدة الامبراطورية المغولية ، وكان حتى ذلك الوقت يعتبر نفسه - بالرغم من إسلامه - جزءا من هذه الامبراطورية ، ولكن خضوع بركة لقاآن المغول وانتمائه للامبراطورية المغولية الوثنية لم يستمر طويلا لأسباب عدة :

منها أن توجهات هذه الامبراطورية وموقفها المعادي للاسلام والمسلمين كان يتعارض مع كونه مسلما ارتضى الاسلام له ديناً ، حتى قبل أن يعتلى عرش مملكة القبائل الذهبية (٩٤) - على بعض الروايات - ويتصادم مع مشاعره الدينية ، ولهذا حاول أن يمنع الفرقة التي أرسلها من جيشه من المشاركة في الهجوم على عاصمة الخلافة الاسلامية ولكنها لا نعرف الظروف التي لم تمكنه من ذلك .

ومنها أن القاآن منكوخان جعل بلاد القوقاز وما جاورها

---

(٩٣) ابن العبري تاريخ مختصر الدول ص ٤٥٩ وما بعدها .

(٩٤) برتولد شخبولر مرجع سبق ص ٥٠ .



من نصيب هولاکو ، وهى بلاد كانت تابعة أصلاً للقبائل الذهبية .

وقد بدأ اتجاه بركة خان للانفصال عن الامبراطورية المغولية الوثنية عملياً عندما طلب من رجال جيشه الذين كانوا ضمن الجيش المغولى عند دخول بغداد تحت إمرة هولاکو بترك هذا الجيش ، والتوجه الى مصر لدعم المماليك مما سهل انتصارهم فى معركة عين جالوت سنة ٦٥٨هـ = ١٢٦٠م ، وقد علق المستشرق « شبولر » على ذلك فقال : ( وهكذا فان خان القبائل الذهبية - بركة خان - اتحد لأول مرة مع قوة أجنبية ضد إخوانه المغول مما سهل انتصار المماليك فى عين جالوت » (٩٥) .

ومما يؤكد اتجاه بركة الى التخلي عن الانتماء الى امبراطورية المغول الوثنية ، أن العملات التى أصدرها فى منطقة القبائل الذهبية خلت من اسم القآن منذ سنة ٦٥٨هـ ١٢٦٠م وكان وجود اسمه على العملات رمزا لسلطته الشرعية على هذه المنطقة .

ثم رأى بركة خان بعد التطورات التى حدثت داخل الامبراطورية المغولية وانتهت بفوز قوبيلاي - حليف هولاکو بمنصب القآن أنه ليس هناك ما يدعو الى الإبقاء على علاقاته بالامبراطورية المغولية الوثنية ، وأنه آن الأوان لإرضاء مشاعره الدينية الاسلامية ومشاعر افراد القبائل

---

(٩٥) هذا المستشرق لو عرف اخلاقيات الاسلام ومبادئه حقاً لادرك أن بركة خان باسلاحه أصبح أخاً للمماليك المسلمين فى مصر ، ولم يعد أخاً للوثنيين أو المسيحيين المغول ، فأخوه الدين - فى الاسلام - مقدمة على أخوة النسب . الباحث .



الذهبية بالانضواء تحت راية الخليفة العباسي في القاهرة  
باعتباره زعيما للعالم الاسلامي من الموجه الشرعية ، فاعلن  
اعترافه به وتبعيته له .

اما انتصار هولاء ودخوله بغداد عاصمة الخلافة  
الاسلامية فقد كان له صدى عميق في الشام وآسيا الصغرى ،  
وأصبح المسيحيون في هذه المناطق ينتظرون مجيء هولاء  
بذراع الصبر ، مدفوعين في ذلك بروح صليبية بغیضة ضد  
المسلمين أعمت بصائرهم ، وإذا بهم يساعدون المغول في اسقاط  
كثير من البلاد الاسلامية في شمال العراق ، وتهيأ المغول  
للزحف على مدن الشام سنة ٦٥٨هـ = ١٢٥٩م فاستولوا على  
حلب وحماه ثم ساروا الى دمشق واستولوا عليها بالامان  
وتمكنوا من فتح قلعتها التي استعصت عليهم (٩٦) وكان في  
متقدمة العرامل التي شجعت المغول على فتح الشام التحالف  
الذي تم مع ( هيتوم ) ملك أرمينية الصغرى ( قلیفیه )  
( بوهيماند ) ملك انطاكية الصليبي ، وكان ملك أرمينية  
الصغرى يرى أن وضع مملكته بين دولتين مسلمتين هما دولة  
السلجقة الروم بالشمال ، ودولة المماليك في الجنوب تحتم  
عليه ضمانا لحمايتها التحالف مع المغول ، والانضمام الى  
هولاء في حربه ضد المسلمين بالشام ، وصارت مملكته بذلك  
تابعة لايكخانية ايران (٩٧) .

وكان بوهيماند حليفا لهيتوم ، وقد تزوج بابنته ، ودخل

---

(٩٦) الفويري نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٨٢ - ص ٣٩٠ وابن كثير  
البدایة والنهایة ج ١٣ ص ٢١٦ .  
(٩٧) المقریزی السلوك فی معرفة الملوك ج ١ ق ٢ ص ٥١٠ حاشية  
(١) نشر الدكتور محمد مصطفى زیادة القاهرة ١٣٥٣ - ١٣٥٨هـ (١٩٣٤) .  
١٩٣٩م ) .



بدوره في التحالف مع المغول ، وكان يجمع الملكين المسيحيين  
العداء للإسلام والمسلمين ، وكان لزوجته هولكو المسيحية  
( دوقوز خاتون ) التي حظيت بتقديره وحبه أثر كبير في  
توطيد الصداقة بين الزعماء المسيحيين وبين هولكو (٩٨) ،  
وقد نقل عن المؤرخ الأرمني « هيتون » halton « أن خطة  
الحملة المغولية قد تقرر بعد لقاء تم بين هولكو وقابله  
الأرمني ( هيتوم ) الأول ملك قلايقية ، وكان الخان قد طلب  
إليه أن يسير بجيشه الأرمني إلى الرها بحجة أنه ذاهب  
ليخلص الأرض المقدسة من المسلمين ، ويردها إلى المسيحيين  
ففرح الملك هيتوم بهذا الخبر وجمع جيشا كبيرا وانضم إلى  
هولكو ، وقدم البطريق الأرمني ليمنح البركة للخان » (٩٩) .

ونسوق هنا مثالا لتعصب المسيحيين من أهل الشام ضد  
المسلمين ، وتحالفهم مع المغول الوثنيين أورده ابن كثير عند  
حديثه على استيلاء المغول على دمشق ، فيقول : « وسلموا  
البلدة والقلعة إلى أمير منهم يقال له « إبل سيان » وكان لعنه  
الله معظما لدين النصارى ، فاجتمع به اساقفتهم وقسوسهم ،  
فعظّمهم جدا وزار كنائسهم ، فصارت لهم دولة وصولة بسببه ،  
وذهبت طائفة من النصارى إلى هولكو ، وأخذوا معهم هدايا  
وتحفما ، وقدموا من عنده ومعهم أمان فرمان من جهته ،  
ودخلوا من باب قوما ومعهم صليب منصوب يحملونه على  
رعوس الناس ، وهم ينادون بشعارهم ، ويقولون ظهر الدين  
الصحيح دين المسيح ويذمون الاسلام وأهله ، ومعهم أواني  
الخمير لا يمرون على باب مسجد إلا رشوا عنده خمرا ، وقماقم  
مألّنة خمرا يرشون منها على وجوه الناس وثيابهم ، ويأمرون

(٩٨) د : فؤاد عبد المعطي الصفيان المغول في التاريخ ج١ ص ٢٩١

دار النهضة العربية بيروت ١٩٨٠ .

(٩٩) المرجع السابق ص ٢٩١ ، ص ٢٩٢ نقلا عن



كل من يجتازون به في الأزقة والأسواق أن يقوم لصايبهم -  
وكان في نيتهم إن طالت مدة التنافس أن يخربوا كثيرا من  
المساجد وغيرها » وذكر ابن كثير أنه لما اشتكى وجوه الناس  
من العلماء والقضاة إلى الحاكم المغولي آهانهم وطردهم وقدم  
كلام رؤساء النصاري (١٠٠) .

لذلك لا عجب إذا اعتقد البعض أن المغول بصورة عامة  
مسيحيون - عدا هؤلاء الذين تمسكوا بالديانة الشاهانية -  
وكانت الدلائل أمامهم واضحة ، فعندما غزا الإيلكخانات بلاد  
ما بين النهرين واحتلوها ثم غزوا سوريا ، أظهروا صداقتهم  
للمسيحيين مع خصومتهم وعدائهم المسلمين ، بل كان  
اعترافهم بالمجتمعات والكنائس النسطورية واليعقوبية في  
أماكن تواجدها عاما في جعل الديانة المسيحية ذات خطوة  
وتفوق في بلاط الإيلكخان فضلا عن وجود ( نقوز خاتون )  
المسيحية زوجة هولأكو ، كان هناك عدة أميرات مسيحيات  
نسطوريات (١٠١) .

ثم كان الصدام حتميا بين الاتجاهين المتناقضين في  
امبراطورية المغول الاتجاه الإسلامي الذي يمثله بركة خان  
والاتجاه الوثني الصليبي الذي يمثله هولأكو ، وحدث  
الصدام ، وكان على رأس أسبابه الذابحية الدينية ، فقد وقف  
بركة خان موقف الحامي للمسلمين من اضطهاد هولأكو ،  
بالإضافة إلى الرغبة في استعادة إقليم القوقاز الذي ضمه  
القآن مونكو خان إلى أملاك هولأكو .

(١٠٠) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢١٩ .

(١٠١) المصدر السابق ج ١٣ ص ٢٤٨ ويسمى زوجة هولأكو (نظر

خاتون ) وذكر أنها تنصرت ، وكانت تفضل النصاري على جميع الخلق .

وانظر بر تولد شبولر مرجع سبق ص ٦٤ ، ص ٦٥ .



أما تاريخ هذا الصدام ، فيذكر النويرى أنه كان سنة ٦٥٣هـ = ١٢٥٥م أى قبل غزو هولاكو لبغداد ، وذكر أنه لما اتصل ببركة خبر هولاكو ، وقربه من البلاد سار بجيوشه للقائه ، وكان بينهما نهر يسمى نهر ترك ، وقد جمد ماؤه لشدة البرد ، فعبر عليه هولاكو بعساكره إلى بلاد بركة ، فلما التقوا واقتتلوا كانت الهزيمة على هولاكو فلما وصل إلى هذا النهر تكردس أصحابه عليه فأنخسف بهم ، فغرق منهم خلق كثير ، ورجع هولاكو بمن بقى معه من أصحابه إلى بلاده (١٠٢) .  
ويذكر رشيد الدين لهذا الصدام تاريخين مختلفين ، فيذكر مرة أنه كان سنة ٦٦٥هـ = ١٢٦٦م ويذكره مرة أخرى أنه بدأ سنة ٦٦١هـ = ١٢٦٢م (١٠٣) .

ولعل التاريخ الثانى الذى ذكره رشيد الدين أصح هذه التواريخ ، لأن هولاكو توفى قبل عام ٦٦٥هـ = ١٢٦٦م ، كما أن هذا التاريخ يتفق مع سياق الأحداث ، فالى هذا العام ترجع أولى سفارات بركة إلى مماليك مصر ، وقد أشار النويرى إلى هذه السفارة ، وذكر أن بركة بعث إلى السلطان الملك الظاهر ركن الدين بيبرس الصالحى ملك الديار المصرية والممالك الشامية فى سنة ٦٦١هـ = ١٢٦٢م ، يخبره بما من الله عليه من الاسلام ، فأجابه السلطان يهنيه بهذه النعمة ، وجهاز له هدايا جلية ، وكتب إليه يخبره بهولاكو ، ويحضره على حربه (١٠٤) .

وفى إطار هذا التحالف الذى تم بين بركة ملك القبائل الذهبية وبين الممالك فى مصر ، طلب بركة من رجال جيشه

(١٠٢) النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٥٩ .

(١٠٣) رشيد الدين جامع التواريخ م ٢ ج ١ ص ٢٢٤ - ص ٢٢٥ .

(١٠٤) النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٦٠ .



الذين اشتركوا مع هولاء في غزو بغداد ، بترك جيش هولاء والانضمام الى الممالك في مصر - كما سبق - وكان التحالف بين مملكة القبائل الذهبية ومصر لاعتبارات كثيرة (١٠٥) يأتى في مقدمتها العامل الدينى الذى كان له أثره فى علاقات شعوب الشرق ، فقد ربط الاسلام بين بركة وحكام مصر من الممالك .

وبعد وفاة هولاء ، تولى ابنه « أباقا » أو « أبغا » حكم ايلكخانية إيران ، وواصل سياسة العداء التى انتهجها أبوه ضد الاسلام ، وفى هذا الصدد يادر بإرسال جيش لقتال بركة خان سنة ٦٦٣هـ = ١٢٦٤م وبعث بركة بجيشه وكانت الدائرة على جيش أباقا ( أبغا ) (١٠٦) .

وكان أباقا يميل الى البوذية كأبيه ، وكان يشجع انتشارها بين بلاطه وأفراد شعبه ، ويبدو أن الحكام المغول فى ايلكخانية إيران كان قد تخلوا عن تأييد الديانة الشامانية فى هذه الفترة من التاريخ ، كما تخلوا عن سياسة عدم المبالاة بالنسبة للأديان ، ويقال إن أباقا شيد عددا كبيرا من المعابد البوذية فى عديد من المدن الإيرانية ، وحتى فى بعض القرى ، وهذا يمثل تحديا صريحا لمشاعر جماهير المسلمين فى هذه المناطق الاسلامية .

---

(١٠٥) من هذه الاعتبارات الناحية التجارية فقد أبرمت معاهدة تجارية بين مصر ومملكة القبائل الذهبية بموجبها يستمر تصدير العييد من شواطئ البحر الاسود الى مصر ، هذا الى تشابه العادات والتقاليد بين الممالك ودول القبائل الذهبية حيث ينتمى الجميع الى منطقة واسط اسيا انظر برتولد شولز مرجع سبق ص ٥٢ - ص ٥٣ .  
(١٠٦) النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٦١ وقد ذكر أن بركة خان توفي بعد هذه المعركة بسنتين أى عام ٦٦٥هـ = ١٢٦٦م .



ولم تكتب لمحاولات نشر البوذية النجاح ، وتمسك المسلمون بعقيدتهم الدينية ، وتصدوا لقساط أباقا الذى كان يتظاهر - كذبا - بتطبيق مبدأ الحرية الدينية لرعاياه ، انطلاقا من مبادئ الياسا ، ومن جهة أخرى حرص أباقا على مضايقة المسلمين بتشجيع المسيحية ، وفتح الباب أمام المبشرين ، وكانت هذه الفترة هى العصر الذهبى بالنسبة لليعاقبة والنساطرة ، فقد تجددت كنائسهم ، وانتشرت بعثاتهم التبشيرية ، وقد أظهر أباقا ميلا وعطفا للمسيحيين ، وكل هذا على حساب جماهير المسلمين .

وكانت إحدى زوجات أباقا مسيحية ، وكانت أميرة بيزنطية على المذهب الأرثوذكسى ، وبعض أمراء وأميرات البيت المالك المغولى اعتنقوا المسيحية ، وبدأ واضحا للغرب المسيحى أن النصرانية سوف تقتصر فى النهاية ، ومما زاد فى تفاؤل الغرب المسيحى أن الإيلكخات لم يكن لديهم رغبة فى اعتناق الاسلام وهو دين الشعب الذى يحكمونه ، فقد كان المسلمون منقسمين الى سنة وشيعة ، وحدثت مواجهات عدائية سافرة بينهما (١٠٧) .

### النتصار الإسلام :

لقد كان عصر هولاكو وابنه أباقا فى ايلكخانية ايران ، يمثل ذروة ما وصل اليه تيار التعصب ضد الاسلام ومجاربته ، وقد خرج الاسلام - كدين وعقيدة - من هذا الصراع مع الوثنيين والصلبيين مرفوع الهامة ثابت الخطا ، والحقيقة

(١٠٧) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٣ ص ١٩٦ وانظر برتولد شبولر

مرجع السابق ص ٦٥ .



أن ما لحق بالمسلمين من هزائم وتقهقر على يد جنكيز خان وهولاكو وغيرهما ، هو هزيمة للمسلمين وليس للإسلام ، وما لحق بهم ذلك إلا لبعدهم عن مبادئه وأخلاقياته في الاتحاد والتعاون والأخذ بأسباب القوة وغير ذلك (١٠٨) .

هذا وقد وجد الإسلام طريقه إلى حكام الدولة الأيلكخانية بتوخته الذاتية ، وبسلطته وملاءمته للفترة التي فطر الله الناس عليها ، فقد تحول حكام هذه الدولة إلى الإسلام ، وذلك بعد وفاة أباقا ٦٨١ هـ = ١٢٨٢ م (١٠٩) ، فقد تولى أخوه « توكدار » أو « نيكودار » السلطة ، وأعلن فور توليه اعتناق الإسلام عن اقتناع خالص بهذا الدين ، واتخذ له اسماً جديداً هو أحمد ، وبعث إلى أهل بغداد يبشرهم بذلك ، ويتطابق شريعة الإسلام ، وكتب إلى السلطان ( قلاوون ) بمصر (١١٠) ، ولكن الجماعات البوذية المتطرفة ازعجها ما حدث ، وتآمرت ضده ، وأسقطته بعد سنتين من حكمه ، وعملت على الانتقام من المسلمين ، ولم يكن ذلك منها إلا محاولات يائسة لاطفاء

(١٠٨) أورد النويري قصة تؤكد ما أشرنا إليه حيث تحاورت زوجة قائد مغولي مع أحد الخطباء ، فقالت له : انتم خير عند الله أم نحن ؟ قال : بل نحن قالت فإذا كنتم خيراً منا عنده فكيف نصرنا عليكم ؟ فقال هذا الثوب الذي عليك - وكان ثوباً نفيساً - تعطيه لمن يكون خاصاً بك أم بعيداً عنك ؟ فقالت بل أخص به من يختص بي قال فإذا أضاعه وقرط فيه ودنسه ما كنت تصنعين به ؟ قالت أكل به واقتله فقال لها دين الإسلام بمثابة هذا الجواهر والله أكرهنا به فما رعيناه حق رعايته فغضب علينا وضربنا بسيوفكم واقتص منا بأيديكم ٠٠٠ الخ نهاية الأرب ج ٢٧ ص ٣٥١ - ص ٣٥٢ .

(١٠٩) المصدر السابق ج ٢٧ ص ٤٠٠ وابن كثير البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٩٧ .

(١١٠) النويري نهاية الأرب ج ٢٧ ص ٤٠٠ - ص ٤٠٢ وابن كثير البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٩٧ وعنده أن توكدار ( أحمد ) ابن لأبغا وليس أخاً له كما ذكر النويري وغيره وانظر بدو ولد شيبور مرجع سبق ص ٦٩ - ص ٧٣ .



نور الاسلام وكان كذلك بمثابة صهوة الموت النهائي ، فلم  
تمض سنوات قلائل حتى تولى العرش « غازان » ٦٩٤هـ =  
١٢٩٥م الذى أعلن اسلامه ، وترك الديانة البوذية التى كان  
يعتقها ، وكان ذلك نقطة فاصلة فى تاريخ دولة المغول فى  
إيران ، فقد استقر فيها الاسلام الى ما شاء الله .

وهكذا فقد انتصر الاسلام فى آخر المطاف ، ويمكن أن  
نقول ان المغول اذا كانوا قد هزموا المسلمين فى بلادهم عسكريا ،  
وانتصروا عليهم سياسيا فى البداية ، فان الاسلام قد غزاها  
فكريا وانتصر عليهم حضاريا فى النهاية ، فقد دخل عدد كبير  
من المغول الاسلام ، وتبعهم غيرهم ، ونكست أعلام البوذية ،  
وحولت معابدها الى مساجد ، أما المسيحية النسطورية فقد  
أخذت فى الذبول والخمود ، وتحول بعض افراد هذه الطائفة  
الى الاسلام ، والذين بقوا على دينهم انسحبوا وسكنوا  
الجبال الجرداء شمال الفرات الأعلى (١١١) .

« كتب الله لأغلبن أنا ورسلى إن الله قوى عزيز » (١١٢) .

صدق الله العظيم

والحمد لله رب العالمين

---

(١١١) يرتولد شبولر المرجع السابق .

(١١٢) المجادلة آية ٢١ .



جامعة الأزهر  
فرع إيتاي البارود  
كلية اللغة العربية

نصب الفعل المضارع  
بعد الفاء

إعداد الدكتور  
عوض مبروك عبد العزيز شحاته  
المدرس بقسم اللغويات  
١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف  
المرسلين ، وخاتم النبيين ، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه  
أجمعين .

وبعد

فإن النحو العربي لم يولد فتيا ، ولم ينشأ متكاملا ،  
ولكنه مكث دهورا ، تعتمل فيه عقول وتهذب افكار ، حتى  
بسقت عيادته ، وتفتحت اكمامه ، ونضجت ثماره ، بعد أن  
هيا الله له علماء أجلاء ، قصروا أوقاتهم عليه ، وحصلوا  
أفكارهم فيه ، فكان لكل منهم فضله ، على قدر ما منحه الله  
من سعة عقل ، وخصوبة فكر ، وسلامة ذوق .

وأنا لا أستطيع القول بأن النحو العربي قد بلغ حد  
الكمال ، أو أشرف على الغاية ، وأنه لم يعد فيه مجال للبحث  
أو المناقشة . قد يقول ذلك غيري ، وأكندى أستطيع أن أقرر  
أنه ما يزال في حاجة إلى جهد العلماء ، وطاقة الباحثين ،  
ليوضحوا منه ما استفلق ، ويفصلوا ما أبهم ، ويكملوا ما نقص  
وقد يهيب الله لهم معرفة الصواب فيما عسى أن يكون ليس  
صوابا ، ذلك لأنني في أثناء القراءة العابرة في كتاب سيبويه ،  
وبعض كتب النحو الأخرى ، قد استوقفتني نقاط في : نصب  
الفعل المضارع بعد الساء ، فرأيت في بعضها غير ما يرى  
النحويون ، وقامت لي على ذلك أدلة غير قليلة ، ورأيت في  
بعضها الآخر ما يحتاج إلى إيضاح وبيان .

فدرست الموضوع ، وألمت بجميع جوانبه ، وعرجت على  
القرآن الكريم ، فأوضحت منه ما قد يلبس على القارئ .



السامع في هذا الموضوع ، وقرأت من الشعر العربي ما تيسر لي ، واستخرجت منه ما ظفرت به في هذا الأمر ، ومن ثم جعلت موضوع بحثي هذا : « نصب الفعل المضارع بعد الفاء » .

وهأنذا أبدأ مستعينا بالله متوكلا عليه ، فأقول :

ينصب الفعل المضارع بعد الفاء في حالتين :

### الأولى :

أن يكون معطوفا بالفاء على فعل مضارع منصوب ، مثل قوله تعالى ( فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ) (١) . فالفاء عاطفة ، والفعل المضارع « يصبحوا » معطوف على « يأتي » منصوب بأن المذكورة قبل المعطوف عليه .

والفاء مع كونها عاطفة هي سببية أيضا ، لأن « يصبحوا » على ما أسروا في أنفسهم نادمين » سبب عن الإتيان بالفتح ، فما قبل الفاء سبب ، وما بعدها مسبب ، فالفاء السببية ، ولا تنافي بين العاطفة والسببية (٢) ، فقد تكون الفاء عاطفة وللسببية ، فتجمع بين المعنيين ، كما في هذه الآية ، وقد تكون عاطفة مجردة عن معنى السببية ، وقد تكون للسببية وتعطف مصدرا على مصدر . فلا تنافي بين السببية والعاطفة .

وإنما لم ينصب المضارع في الآية بأن مضمرة وجوبا بعد فاء السببية ، لوقوعها في الإيجاب ، فإن عسى رجاء ، والرجاء

---

(١) من الآية ٥٢ من سورة المائدة .

(٢) انظر شرح الرضوي على الكافية ٢ : ٣٦٦ ، ٣٦٧ .



ليس من الأمور التي التي ينصب المضارع بعد الفاء في سياقها، وهذا مذهب البصريين ، لأنه في حكم الواجب عندهم : والقول بجواز نصبه بعد الفاء في سياق الرجاء هو قول الكوفيين .

ومذهب البصريين هو الصحيح ، لأن الترجي ليس طلبا ، فليس فيه طالب ، ولا مطلوب ، ولا مطلوب منه ، إذ هو توقع أمر محبوب ، أو اجتناب أمر مكروه . ولا ينبغي أن يخرج القرآن إلا على الصحيح الثابت .

ومما يدل على أن الرجاء في حكم الواجب : أن فاء السببية في الإيجاب تدخل على المسبب ، وفي النفي أو الطلب تدخل على السبب ، و « يصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين » سبب عن الإتيان بالفتح ، وليس سببا له . فدخول الفاء على المسبب دليل على أن الترجي في حكم الواجب ، وأنه لا ينصب المضارع بعد الفاء في سياقها .

وإنما قلت إن فاء السببية في الإيجاب تدخل على السبب لأن قولنا : يغضب زيد فيحزن أبوه ، إيجاب ، والفاء فيه سببية ، وحزن الأب مسبب عن غضب زيد . فما قبل الفاء سبب ، وما بعدها مسبب .

أما في النفي أو الطلب فالمضارع المنصوب بعد الفاء يكون سببا ، وما قبل الفاء يكون مسببا عنه . فلو قلنا : لا تكسل فتندم - بنصب « تندم » - كان الندم سببا في النهي عن الكسل ، لأن المثال يحتوى على معنيين : النهي عن الكسل ، والندم . ولما كانت الفاء للسببية كان لابد لأحد المعنيين أن يكون سببا في الآخر ، والنهي عن الكسل لا يكون سببا في الندم ، فسبب الندم هو الكسل ، لا النهي عنه ، فبقي أن



يكون الندم سببا في النهي عن الكسل ، فما بعد الفاء سبب ،  
وما قبلها مسبب .

والأصل في قولنا : لا تكسل فتندم ، واشباهه ، عطف  
ما بعد الفاء على ما قبلها ، فيكون مجزئها مثله ، ويكون النهي  
عن أمرين هما : الكسل والندم . فلما أرادوا تحويل المعنى من  
النهي عن الندم في حال العطف ، وجعله سببا في النهي عن  
الكسل ، أخرجوا ما بعد الفاء من دائرة العطف ونصبوه ،  
وجعلوا تغيير الإعراب دليلا على تغيير المعنى .

وإذا ثبت أن المضارع المنصوب بعد الفاء يكون سببا  
فيما قبلها ، تبين لنا أن « يصبحوا » في الآية الكريمة ليس  
منصوبا بأن مضمرة بعد الفاء ، وإنما هو معطوف على « يأتى » ،  
لأنه ليس سببا في إتيان الله بالفتح ، وإنما هو مسبب عنه .  
قال الألوسي : « فيصبحوا » أى أوئك المنافقون ، وهو عطف  
على « يأتى » ، داخل معه فى حيز خبر عسى » (٣) ١٠ هـ

هذا ، وسنعود إلى الحديث عن إثبات أن ما بعد الفاء  
سبب فيما قبلها بكثير من التفصيل ، وسنقيم له الحجة إن  
شاء الله تعالى ، كما سنعود إلى الكلام عن نصب المضارع  
بعد الفاء المسبوقة بالرجاء ، ونبين أقوال العلماء فيه .

والفاء فى قوله تعالى : ( من قبل أن نطمس وجوها  
فنردّها على أديارها ) (٤) - عاطفة ، و « نرد » معطوف على  
« نطمس » ، فهو منصوب مثله بأن المذكورة : والمعنى : أن  
الله يتوعدهم بعقابين ، أحدهما عقيب الآخر ، وهما الطمس  
والرد ، فالطمس أولا ، والرد عقيبه .

(٣) روح المانى ٦ : ١٥٨ ، ١٥٩ .

(٤) النساء : ٤٧ .



ويجوز أن تكون الفاء السببية مع كونها عاطفة ، والمعنى :  
 أن الله يتوعدهم بعقاب واحد ، هو الطمس أما الرد فهو مسبب  
 عنه ، ونتيجة له ، فالطمس : محو معالم الوجه ، وينتج عنه  
 كونه مثل القفا . قال الزمخشري : « أن نطمس وجوها : أي :  
 نمحو تخطيط صورها ، من عين وحاجب وأنف وفم ، فنردها  
 على أدبارها : فنجعلها على هيئة أدبارها ، وهي الأقفاء  
 مطموسة مثلها . والفاء للتسبيبية ، وإن جعلتها التعتيب  
 على أنهم توعدوا بعقابين ، أحدهما عقيب الآخر ، ردها على  
 أدبارها بعد طمسها ، فالمعنى : أن نطمس وجوها فتتكسها ،  
 الوجوه إلى خلف ، والأقفاء إلى قدام » (٥) . اهـ

وفى قوله تعالى : ( قال يا ويلتى أعجزت أن أكون مثل  
 هذا الغراب فأواري سوءة أخى ) (٦) ، الفاء عاطفة ، و « أواري »  
 معطوف على « أكون » منصوب مثله بأن المذكورة ، وليس في  
 الفاء معنى السببية ، لأن المواراة لا تكون سببا في الاستفهام  
 عن العجز . وذهب الزمخشري إلى أن الفاء للسببية ، وأن  
 « أواري » منصوب بأن مضمرة بعد الفاء . قال : « فأواري :  
 بالانصب على جواب الاستفهام » (٧) . اهـ ، وقد خطأ أبو حيان  
 فقال : « وهذا خطأ فاحش ، لأن الفاء العاطفة جوابا للاستفهام  
 ينعقد من الجملة الاستفهامية والجواب شرط وجزاء ، نقول :  
 أتزورنى فأكرمك ، والمعنى : إن تزورنى أكرمك .  
 وقال تعالى : ( فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ) . أي إن يكن  
 لنا شفعاء يشفعوا . ولو قلت هنا : إن أعجز أن أكون مثل هذا

(٥) الكشف ١ : ٥١٨ ، ٥١٩ .

(٦) المائدة : ٣١ .

(٧) الكشف ١ : ٦٢٦ .



الغراب أوارى سوءة أخى ، لم يصح ، لأن المواراة لا تترتب على عجزه عن كونه مثل هذا الغراب « (٨) » ١ هـ

ونقل الألوسى عن صاحب الكشف تخريجا يحاول به تصويب رأى الزمخشري ، فقال : « وأجاب فى الكشف بأن الاستفهام للإنكار التوبيخى ، ومن باب أتعصى ربك فيعفو عنك ، بالنصب لينسحب الإنكار على الأمرين ، وفيه تنبيه على أنه فى العصيان وتوقع العفو مرتكب خلاف العقول ، فإذا رفع كان كلاما ظاهريا فى انسحاب الإنكار ، وإذا نصب جاءت المبالغة للتعكيس ، حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو وفيما نحن فيه نعى على نفسه عجزها ، فنزلها منزلة من جعل العجز سبب المواراة ، دلالة على التعكيس المؤكد للعجز ، والتصور عما يهتدى إليه غراب « (٩) » ١ هـ

والصواب ما ذهب إليه أبو حيان ، من أن « أوارى » فى قراءة النصب - وهى سببية - معطوف على « أكون » فهو منصوب بما نصب به المعطوف عليه ، وذلك لأن العجز المستفهم عنه منصوب على كل من الأمرين على حد سواء ، على كونه مثل هذا الغراب ، وعلى مواراته سوءة أخيه . فالمعنى - والله أعلم - أنه ينكر على نفسه عجزها عن كونه مثل هذا الغراب ، وعن مواراته سوءة أخيه . ولما كانت الفاء تفيد الترتيب كانت المواراة مترتبة على كونه مثل هذا الغراب .

وقال الزمخشري : « وقرئ بالسكون على : فإنا أوارى أو على التسكين فى موضع النصب للتخفيف » (١٠) ١ هـ  
أى أنه يخرج قراءة تسكين الياء على وجهين : الرفع أو

(٨) البحر المحيط ٣ : ٤٦٧ .

(٩) روح المعاني ج ٦ ص ١١٦ .

(١٠) الكشف ١ : ٦٢٦ .



النصب . فقله : « وقرىء بالسكون على فأنا أوارى » . اهـ

يقصد بها قراءة الرفع ، وفيها تكون الفاء استئنفا فيه لا عاطفة ، والمضارع بعدها مرفوع ، وهو مع فاعله جملة في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : فأنا أوارى . وهو صواب ، فالرفع جائز . قال سيبويه : « وإن شئت رفعت على وجه آخر ، كأنك قلت : فأنت تحدثنا » (١١) . اهـ

ويجوز أن يكون المعنى على قراءة الرفع : أعجزت عن كوني مثل هذا الغراب فأنا ممن يوارى سوءة أخيه . أى ممن شأنهم المواراة ، قال سيبويه : « وأعلم أنك إن شئت قلت : أيتنى فأحدثك ، ترفع : وزعم الخليل أنك لم ترد أن تجعل الإتيان سببا لحديث ، ولكنك كأذك قلت : أيتنى فأنا ممن يحدثك ألبتة ، جئت أو لم تجيء » (١٢) . اهـ

وأما قوله : « أو على التسيكين في موضع النصب للتخفيف » فمعناه أن « أوارى » بتسيكين الياء منصوب ، وحذفت الفتحة للتخفيف ، وزعم ابن عطية أن التسيكين في موضع النصب لغة قوم ، تخفيفا لتوالي الحركات (١٣) .

والقولان ضعيفان ، لأن الفتحة لا تستثقل على الياء حتى تحذف للتخفيف ، وليس هناك حركات متتابعة تستدعي التخفيف .

وقد رد عايهما أبو حيان قولهما ، فقال : « ولا ينبغي أن يخرج على النصب ، لأن نصب هذا إنما هو بظهور الفتحة ، ولا تستثقل

(١١) ٣ : ٣١ .

(١٢) ٣ : ٣٦ .

(١٣) البحر المحيط ٣ : ٤٦٧ .



الفتحة فتحذف تخفيفا ، كما أشار إليه الزمخشري ، ولا ذلك لغة قوم كما زعم ابن عطية ، ولا يصلح التعليل بتوالي الحركات ، لأنه لم يتوال فيه الحركات . وهذا عند النحويين - أعنى النصب ب حذف الفتحة - لا يجوز إلا فى الضرورة ، فلا تحمل القراءة عليها ، إذا وجد حملها على وجه صحيح ، وقد وجد ، وهو الاستئناف . أى فأنا أوارى « (١٤) » . اهـ

هذا وفى القرآن الكريم آيات نصب فيها المضارع بعد الفاء بالعطف وجوبا ، لا على إضمار « أن » بعد الفاء .

ويستطيع القارئ الكريم على ضوء ما سبق من إيضاح بعض الآيات ، أن يتبين السر فى وجوب العطف فيها . وهذه الآيات هى :

آل عمران : ١٢٧ ، النساء : ٤٧ ، المائدة ٢٩ ، ٣١ ، ٥٢ ، الأنعام : ٣٥ ، الأعراف : ١٢٩ ، الأنفال : ٣٧ ، التوبة : ٣٧ ، الإسراء : ٦٩ ، ٩١ ، الكهف : ٤٠ ، مريم : ٤٥ ، الحج : ٥٤ ، الشعراء : ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، الشورى : ٥١ ، الفتح : ٢٥ ، الحجرات : ٦ .

### الحالة الثانية :

أن يكون منصوبا بأن مضمرة بعد الفاء . وذلك يتحقق بشرطين :

#### الأول :

أن تكون الفاء لأسبغية . وجمهور النحويين على أن

---

(١٤) البحر المحيط ٢ : ٤٦٧ .



السبب هو ما قبل الفاء ، وأن ما بعدها مسبب .

في سيبويه « لم يجعل الأول سببا للآخر ، ولكنه جعله ينطق على كل حال » (١٥) . اهـ

وقال : « لم يخبر عن الملكين أنهما قالا : لا تكفر فيتعلمون ، ليجعلاه كفرة سببا لتعليم غيره » (١٦) . اهـ

وقال المبرد : « وكذلك قوله عز وجل : ( وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتننة فلا تكفر فيتعلمون ) ، لأنه لم يجعل سبب تعليمهم قوله : ( لا تكفر ) » (١٧) . اهـ

وقال ابن السراج : « ألا ترى أن الشاعر إذا اضطر فعطف على الفعل الواجب الذي على غير شرط بالفاء ، وكان الأول سببا للثاني نصب » (١٨) . اهـ ، وقال : « جعل لحاقه بالحجاز سببا لاستراحته » (١٩) . اهـ ، وقال : « جعل سير ناقته سببا لاستراحته » (٢٠) . اهـ

وفي قول ابن مالك : « وبعد فاء جواب نفى أو طلب » علق الصبان على قوله : « وبعد فاء » فقال : هي فاء السببية التي قصد بها سببية ما قبلها لما بعدها » (٢١) . اهـ

وأرى أن فاء السببية لها حالان ، لأنها إما أن تكون بعد

(١٥) ٣ : ٣٧ .

(١٦) ٣ : ٣٨ .

(١٧) المقتضب ٢ : ١٩ .

(١٨) الاصول ٢ : ١٨٢ .

(١٩) الاصول ٢ : ١٨٢ .

(٢٠) الاصول ٢ : ١٨٣ .

(٢١) الصبان مع الاشموني ٣ : ٢٢٦ .



إيجاب ، وإما أن تكون بعد نفي أو طلب ، فإن كانت بعد إيجاب كان ما قبلها سببا فيما بعدها ، مثل : يسرنى ان تصلى فيكرمك الله ، وإن كانت بعد نفي أو طلب كان ما بعدها سببا فيما قبلها ، مثل : ايحضر زيد فأسلم عليه . بنصب أسلم فالتسليم سبب في الاستفهام عن الحضور . والأصل في هذا واشباهه العطف ، وإذا عطف الثانى على الأول كان مرموعا مثله ، ومستفهما عنه أيضا ، فيكون الاستفهام عن أمرين هما : الحضور والتسليم . فلما أريد تحويل المعنى عن ذلك الأصل جعل التسليم سببا في الاستفهام غيروا إعرابه من الرفع إلى النصب ، ليكون تغيير الإعراب دليلا على تغيير المعنى .

وكذلك إذا قلت : لم يحضر زيد فأسلم عليه . يجوز في « أسلم » وجهان : الجزم والنصب ، ولكل معنى ، فإن جزمنا كان معطوفا على يحضر ، ومعناه : لم يحضر زيد فلم أسلم عليه ، وإن نصبت كان منصوبا بأن مضمرة بعد الفاء ، ومعناه : لم يحضر زيد بسبب التسليم . ويفهم منه أمران : أولهما أن التسليم لم يقع ، وأن لزيد حضورا كثيرا لأسباب أخرى غير التسليم .

ومثل ذلك النهى ، تقول : لا تهمل فترسب ، بنصب « ترسب » ، فما بعد الفاء سبب فيما قبلها ، لأنه ليس من المعقول أن يكون النهى عن الإهمال سببا في الرسوب . وإنما الرسوب هو السبب في النهى عن الإهمال .

والدليل على أن ما بعد فاء السببية المسبوقة بالنفى أو الطلب سبب فيما قبلها عدة أمور :

أولها : قول سيبويه : « تقول : لا تأتينى فتحدثنى ، لم ترد أن تعذل الآخر فيما دخل فيه الأول فتقول : لا تأتينى ولا



تحدثنى ، ولكنك لما حولت المعنى عن ذلك تحول إلى  
الاسم « (٢٢) » اهـ

أى معنى ذلك الذى تحول ؟ ، وما المعنى المحول إليه ؟  
سيبويه بين لنا المعنى المحول بقوله : « لم ترد أن ندخل الآخر  
فيما دخل فيه الأول فتقول : لا تأتينى ولا تحدثنى ، ولكنك  
لما حولت المعنى عن ذلك تحول إلى الاسم » . اهـ

فقوله : « ولكنك لما حولت المعنى عن ذلك » أى عن نفى  
تحدثنى « المرفوع بالعطف على « لا تأتينى » ، لأنك إذا رفعت  
تحدثنى « ، كان لدينا معنيان كلاهما منفى ، هما : « لا تأتينى »  
و « لا تحدثنى » والمعنى الأول لم يتغير إذا نصبت  
تحدثنى « ، أما المعنى الثانى فيتغير .

وإذا كان نفى الحديث بالعطف فى حالة رفع « تحدثنى »  
هو المعنى المحول عنه ، فما المعنى المحول إليه ؟ : إن قلنا هو  
إثبات الحديث كان فاسدا ، لأن الحديث فى حالة النصب  
منفى بالإجماع ، كنفية فى حالة الرفع . وإن قلنا انه تحويل  
الفعل إلى الاسم كما يقول سيبويه ، كان باطلا ، لأن العرب  
لم تتكلم بالفعل وهى تريد الاسم إلا معنى ظاهر تقصده ، أضف  
إلى ذلك أن تحويل الفعل إلى الاسم فى المثال ليس مقصودا  
لذاته ، وإنما جاء نتيجة لنصب الفعل بعد فاء السببية .

إذن فنصب الفعل بعد الفاء ليس المقصود منه إثباته بعد أن  
كان منفيا ، وليس المقصود منه تحويل الفعل إلى الاسم كما  
يقول سيبويه ، وإنما المقصود تحويل السببية مما قبل الفاء  
إلى ما بعدها بدخول النفى أو الطلب ، لأن الفاء فى قولك .  
أنت تأتينى فتحدثنى ، تحتل أمرين : أن تكون عاطفة  
محضة ، وأن تكون عاطفة وسببية ، وإذا كانت للسببية كان  
ما قبلها سببا فيما بعدها . فإذا دخل النفى تحول المعنى عن



ذلك فصار ما بعدها سببا فيما قبلها ، ولما أراد العرب هذا المعنى غيروا إعراب الفعل ، فنصبوه ، ليكون تغيير الإعراب دليلا على المعنى المراد .

ولما لم يكن في اللفظ عامل ينصبه جعلوا نصبه بأن مضمرة بعد الفاء ، فتحول إلى الاسم .

الثانى : انه لا يجوز أن تقول : لا تهمل ترسب ، لأن النهى عن الإهمال لا يكون سببا فى الرسوب ، أو لأن الرسوب لا يصلح جوابا للنهى عن الإهمال كما يقول النحاة . فإن أدخلت الفاء فقلت : لا تهمل فترسب ، كان حسنا ، لأن المعنى قد تغير ، فصار الرسوب سببا للنهى عن الإهمال . فى سيبويه : « لا تدن من الأسد يأكلك قبيح إن جزمت ، وليس وجه كلام الناس ، لأنك لا تريد أن تجعل تباعده من الأسد سببا لأكله ، فإن رفعت فالكلام حسن ، فإن أدخلت الفاء فحسن ، وذلك قولك : لا تدن من الأسد فيأكلك » . ( ٢٣ ) . اهـ

الثالث : فى مثل : ما جاء زيد فأكرمه ، ولا تكسل فترسب ، يقول النحاة : المضارع منصوب فى جواب النفى ، أو النهى ، وهذا خطأ ، لأن الإكرام لا يكون جوابا لنفى المجىء ، والرسوب لا يكون جوابا للنهى عن الكسل . فى سيبويه : « وليس كل موضع تدخل فيه الفاء يحسن فيه الجزاء ، ألا ترى أنه يقول : ما أتيتنا فتحدثنا ، والجزاء ههنا محال » . ( ٢٤ ) . اهـ

ومعنى قوله « ليس كل موضع تدخل فيه الفاء يحسن فيه الجزاء » أن فاء السببية تدخل فى موضعين : بعد الإيجاب ،



وبعد النفي أو الطلب . فإن سبقها إيجاب كان ما بعدها جزءا لما قبلها ، لأنه مسبب عنه ، وإن سبقها طلب أو نفي لم يكن ما بعدها جوابا ولا جزءا ، لأنه صار سببا .

الرابع : في سيبويه : « وتقول : ما تأتيني فتحدثني ، فالنصب على وجهين من المعاني :

أحدهما : ما تأتيني فكيف تحدثني . أي لو أتيتني لحديثني ، وأما الآخر فما تأتيني أبدا إلا لم تحدثني ، أي منك إتيان كثير ولا حديث منك » (٢٥) . اهـ

والمفهوم لأول وهلة من المعنى الأول ، وهو قوله : « ما تأتيني فكيف تحدثني . أي لو أتيتني لحديثني » أن نفي الإتيان سبب في نفي الحديث ، لأن الإتيان منفي بالحرف فنفيه قريب إلى الذهن ، أما الحديث فمنفي في المعنى . لذلك يظن القارئ أن نفي الحديث مسبب عن نفي الإتيان ، والحق أنه سبب فيه .

وبيان ذلك أن الحديث يكون سببا عن الإتيان وغيره ، كإرسال رسول مثلا ، فإذا انتفى الحديث في جميع الأحوال ، تسبب عنه نفي الإتيان ، لأنه أحد أسبابه . والاستفهام في قوله « فكيف تحدثني » عن الأحوال التي يكون عليها الحديث ، وهو استفهام بمعنى النفي ، ونفي الأحوال التي يكون عليها الحديث نفي للحديث لا في حال واحدة ، بل في جميع الأحوال . وينبغي على ذلك أن المعنى المقصود في « ما تأتيني فكيف تحدثني » : ما تأتيني فالحديث منفي في جميع الأحوال .



أى ما يكون منك إتيان لأن الحديث منفى فى جميع الأحوال .  
فنفى الحديث بسبب فى نفي الإتيان .

وإذا كان الإتيان بسبب الحديث منفيا ، فذن يكون منفيا  
إذا كان مسببا عن شىء آخر غير الحديث . فالإتيان فى المعنى  
الأول أنذى أورده سيبويه ليس منفيا نفيا مطلقا فى جميع  
الأحوال ولجميع الأسباب ، وإنما هو منفى لأن أحد أسبابه  
منفى وهو الحديث ، فقد يكون منه إتيان ولكن بسبب آخر  
غير الحديث .

وهذا المعنى الذى ذهبت إليه يتفق تماما مع المعنى الثانى  
الذى أوضحه سيبويه بقوله : « وأما الآخر فما تأتيني أبدا  
إلا لم تحدثنى . أى منك إتيان كثير ولا حديث » . فالإتيان  
بسبب الحديث منفى ، لأن الحديث منفى ، أما الإتيان بسبب  
آخر غير الحديث فواقع ، فنفى الإتيان مسبب عن نفي الحديث .  
فما بعد الفاء سبب فيما قبلها .

ولو تمنعت لوجدت أن المعنيين اللذين أوردهما سيبويه  
يرجعان إلى معنى واحد ، وأن قوله فى المعنى الأول : « أى لو  
أتيتنى لحدثتنى » مناقض للمعنيين معا ، فالمفهوم من المعنيين  
أن له إتيانا كثيرا لأسباب أخرى غير الحديث ، فكيف يقول :  
« أى لو أتيتنى لحدثتنى » .

الخامس : أن أساليب العرب جرت فى الإيجاب على بيان  
السبب أولا ، ثم ذكر المسبب ، أما فى الطلب أو النفى  
فيذكرون المسبب أولا ، ثم يبينون السبب ، فيقولون : أعطنى  
لأفعل ، وصل لتدخل الجنة ، وليت لى مالا فأحج .

وقد يقال : إن السلام فى المثالين للمتعليل لا للسببية .  
وأقول : إن علة الشىء سبب فيه .



السادس : أن فاء السببية حرف ، والأصل في الحرف أن يظهر معناه فيما بعده لا فيما قبله ، وكل الحروف جاءت على هذا الأصل ، ما عدا فاء السببية ، فقد جاءت في الإيجاب على العكس ، أما في الطلب والنفي فقد جاءت على الأصل .

والسر في مجيئها على العكس في الإيجاب أنها لا تكون للسببية فيه في الغالب إلا في عطف الجمل ، مثل : غضب زيد فحزن محمد . على أنها لا تكون للسببية دائما في عطف الجمل ، فقولاك قام محمد فغضب زيد ، يحتمل أن غضب زيد مسبب عن قيام محمد ، كما يحتمل أنه مرتب عليه . فمجيء الفاء للسببية في الإيجاب قليل ، والغالب فيها أن تكون عاطفة ، والعاطفة مفيدة للترتيب ، والترتيب قريب الشبه من السببية ، وبمعنى أوضح : السببية نوع من الترتيب ، لأن الترتيب يكون فيه الثاني مرتبا على الأول ، والسببية يكون فيها الثاني مرتبا على الأول ومسببا عنه . ففاء السببية شبيهة في الإيجاب بفاء العطف ، ومن ثم حملت عليها ، فكان ما قبلها سببا فيما بعدها ، خلافا للأصل ، للفرق بين الإيجاب والطلب أو النفي .

ولعل السر في اختلاط الأمر على علمائنا الأجلاء أن ما بعد الفاء كان في الأصل جوابا للطلب ، فظنوا أنه بعد دخول الفاء ظل على ما كان عليه قبل دخولها ، ومن ثم فهم يقولون دائما : نصب المضارع في جواب الأمر ، أو المضارع منصوب في جواب الاستفهام . ولو كان الأمر كما ظنوا لم يكن هناك ما يدعو إلى نصبه ، لأنه ما زال بعد دخول الفاء جوابا للطلب في زعمهم . مع علمهم بأن من شأن العرب إذا أزالوا الكلام عن أصله إلى شيء آخر غيروا لفظه ، أو حذفوا منه شيئا ، أو ألزموه موضعا واحدا ، إذا لم يأتوا بحرف يدل على ذلك المعنى ، أو جعلوه



كالمثل ، أو غيروا في إعرابه ، ليكون ذلك دليلا على أنهم خالفوا به أصل الكلام (٢٦) .

وإذا ثبت أن المضارع المنصوب بعد فاء السببية مسبب لا جواب ، فما جرى على ألسنة النحاة من أنه جواب للطلب يجب أن نحكم بخطئه ، وأن نعود الناشئة على الحكم الصحيح على الأشياء ، وتسميتها بأسمائها .

### الشرط الثاني :

أن تقع الفاء بعد نفى أو طلب ، والطلب يشمل الأمر والنهى والاستفهام والتمنى والعرض . هذا مذهب البصريين . أما الترجي والتحضيض فلم ينصوا عليهما ولم يمثلوا لهما ، مما يدل على أنهم لا يجيزون نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بأحدهما . في سيبويه : « واعلم أن الفاء لا تضر فيها » أن « في الواجب » (٢٧) . اهـ

ومثل لغير الواجب بالأمر والنهى والنفى والاستفهام والتمنى والعرض (٢٨) .

ومثل المبرد للنفى (٢٩) ، ونص على الأمر والنهى

(٢٦) انظر الاصول ٢ : ١٨١ .

(٢٧) ٣ : ٢٨ .

(٢٩) المقتضب ٢ : ١٣ .

(٢٨) مثل للأمر في ٣ : ٣٤ ، ٣٥ ، ٤٠ ، والنهى ٣ : ٣٤ ، والنفى

٣ : ٢٨ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٤٠ ، والتمنى ٣ : ٢٣ ،

والاستفهام عن النفي ٣ : ٣٥ ، ٤٤ ، والعرض ٣ : ٢٤ .

(٣٠) ذاته .



والاستفهام لا غير (٣٠) ، وكذلك فعل ابن السرا فمثل للنفي ونص على الأمر والنهي والاستفهام (٣١) .

والزمخشري وابن الحاجب - وهما بصريا المذهب -  
اقتفيا أثر سيبويه . قال الزمخشري : « والفاء في جواب  
الأشياء الستة : الأمر والنهي والنفي والاستفهام والتمنى  
والعرض » (٣٢) . اهـ

وقال ابن الحاجب : « والفاء بشرطين : أحدهما السببية،  
والثاني : أن يكون قبلها أمر أو نهى أو نفي أو استفهام أو تمن  
أو عرض » (٣٣) . اهـ

ومذهب الكوفيين جواز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة  
بالترجى . قال السيوطي : « واختلف الذخاة في الرجاء ،  
هل له جواب فينتصب الفعل بعد الفاء جوابا له ؟ ، فذهب  
البصريون إلى أن الترجى في حكم الواجب ، وأنه لا ينصب  
الفعل بعد الفاء جوابا له ، وذهب الكوفيون إلى جواز  
ذلك » (٣٤) اهـ ، وقال الفراء : « وقوله : ( لعلى أبلغ الأسباب  
أسباب السموات فأطلع ) بالرفع ، يردده على قوله ( أبلغ ) ،  
ومن جعله جوابا للعلى نصبه ، وقد قرأ به بعض القراء . قال :  
وأنشدني بعض العرب :

---

(٣١) الاصول ٢ : ١٥٣ ، ١٥٤ .  
(٣٢) المفصل بشرح ابن يعيش ٧ : ١٨ .  
(٣٣) الكافية بشرح الرضي ٢ : ٢٤٤ .  
(٣٤) الهمع ٢ : ١٢ .



عل صروف الدهر أودولاتها  
يدللنا (٣٥) اللمة من للماتها  
فتستريح النفس من زفرائها  
فنصب على الجواب بلعل « (٣٦) » اه

أما التخصيص فهو محمول على التمنى عند البصريين ،  
وعلى الاستفهام عند الفراء . وسنعود للكلام عن نصب المضارع  
بعد الفاء المسبوقة بالترجى أو التخصيص بشيء من التفصيل  
إن شاء الله تعالى .

### عامل النصب فى المضارع الواقع بعد فاء السببية :

فى سيبويه : « واعلم أن ما ينتصب فى باب الفاء قد  
ينتصب على غير معنى واحد ، وكل ذلك على إضمار « أن »  
..... فالنصب هنا فى التمثيل كأنك قات : لم يكن إتيان  
فأن تحدث ، ..... فإن تحدث فى اللفظ مرفوعة بتكن ، لأن  
المعنى : لم يكن إتيان فيكون حديث « (٣٧) » اه

وقال المبرد : « فإن خالف الأول الثانى لم يجز أن يحمل  
عليه ، فحمل الأول على معناه ، فانتصب الثانى بإضمار  
« أن » ، وذلك قولك : ما تأتينى فتكرمنى ، وما أزورك  
فتحدثنى « (٣٨) » اه

---

(٣٥) فى لسان العرب ( علن ) : يدلنا مكان يدللنا ، وفى مادة  
( لم ) من اللسان : يدلنا اللمة من للماتها .  
(٣٦) معانى القرآن ٣ : ٩ .  
(٣٧) ٣ : ٣٠ .  
(٣٨) المقتضب ٢ : ١٣ .



وقال ابن السراج : « فمتى جئت بالفاء وخالف ما بعدها ما قبلها لم يجر أن تحمل عليه ، فحينئذ تحمل الأول على معناه ، وينصب الثانى بإضمار « أن » وذلك قولك : ما تأتىنى فتكرمنى ، وما أزورك فتحدثنى ، لم ترد : ما أزورك وما تحدثنى ، ولو أريدت ذلك لرفعت ، واكنك لما خالفت فى المعنى ، فصار : ما أزورك فكيف تحدثنى ، وما أزورك إلا لم تحدثنى ، حمل الثانى على مصدر الفعل الأول ، وأضمر « أن » كى يعطف اسما على اسم ، فصار المعنى : ما يكون زيارة منى فحديث منك » (٣٩) . اه وانظر ابن يعيش ٧ : ٢٦ ، ٢٧ ، والمرادى على الألفية ٤ : ٢٠٥ والأسمونى مع الصبان ٣ : ٢٢٩ .

فمذهب البصريين أن المضارع الواقع بعد الفاء المسبوقه بالنفسى أو الطلب منصوب بأن مضمرة وجوبا ، ويكون فى تقدير مصدر معطوف بالفاء على مصدر متصيد من الكلام السابق ، ففى قولك : ما تزورنى فأكرمك ، التقدير : ما يكون منك زيارة أى فإكرام منى لك .

ومذهب الرضى إلى أن ما بعد الفاء فى تأويل مصدر مبتدأ ، وخبره محذوف وجوبا . قال : « فصرفه إلى النصب منه فى الظاهر على أنه ليس معطوفا ، ... فكان فيه شيئان : رفع جانب كون الفاء للعطف ، وتقوية كونه للجزاء . فيكون إذن ما بعد الفاء مبتدأ محذوف الخبر ... وإنما اخترنا هذا على قولهم : إن ما بعد الفاء بتقدير مصدر معطوف على مصدر الفعل المقدم تقديرا ، فتقدير : زرنى فأكرمك : ليكن منك زيارة فإكرام منى ، لأن فاء السببية إن عطفت — وهو قليل — فهى إنما



تعطف الجملة على الجملة ، نحو : الذى يطير فيغضب زيد  
الذباب « (٤٠) . اهـ

ومذهب الكوفيين ان ما بعد الفاء منصوب بالمخالفة .  
قال ابن يعيش : « والكوفيون يقولون فى مثل هذا وأشباهه  
إنه منصوب على الصرف . وهذا الكلام إن كان المراد به أنه  
لما لم يرد فيه عطف الثانى على لفظ الفعل الأول صرف عن  
الفعلية إلى معنى الاسمية ، بأن أضمرُوا « أن » ونصبوا بها ،  
فهو كلام صحيح ، وإن كان المراد به أن نفي الصرف الذى هو  
المعنى عامل فهو باطل ، لأن المعانى لا تعمل فى الأفعال النصب ،  
إنما المعنى يعمل فيها الرفع ، وهو وقوعه موقع الاسم ، كما  
كان الابتداء الذى هو معنى عاملا فى الاسم » (٤١) . اهـ

ومذهب القراء من الكوفيين إلى أن المضارع منصوب بالفاء  
قال ابن السراج : « والقراء يقول : إنهما نصبوا الجواب بالفاء  
لأن المعنى كان جوابا بالجواب . . . . . مثل قولك : هل تقوم  
فأقوم ، وما قمت فأقوم ، إنما التأويل : لو قمت أقمت . وشبهه  
بقولهم : أو تركت والأسد لأكلك » (٤٢) . اهـ

والصواب مذهب البصريين ، لأن قول الكوفيين إنه  
منصوب بالمخالفة غير مقبول هنا . نعم قد يكون مقبولا فى  
نصب الخبر ، لأن المخالفة المعنوية بين الخبر والمبتدأ ثابتة  
حينئذ ، إذ الخبر قد صار غير المبتدأ فى المعنى ، فلو قلت :  
محمد مجتهد ، دل الخبر على ذات المبتدأ ، لأن فيه ذاتا وصفة .  
وهذه الذات هى ذات محمد ، فالخبر هو ذات المبتدأ فى المعنى .

(٤٠) شرح الرضى على الكافية ٢ : ٢٤٦ .

(٤١) شرح المفصل ٧ : ٢٧ .

(٤٢) الاصول ٢ : ١٧٩ .



أما لو قلت : محمد عندك ، فإن « عند » لا تدخل على ذات المبتدأ ، فالخبر مخالف للمبتدأ في المعنى ، ومن ثم نصب في زعم الكوفيين .

أما القول بأن المضارع المنصوب بعد فاء السببية المسبوبة بنفسى أو طالب منصوب بالمخالفة فهو غير مقبول ، إذ المخالفة إما أن تكون في اللفظ ، وإما أن تكون في المعنى ، فالمخالفة في اللفظ لا يجوز أن تكون عاملا ، لأنها لا تكون إلا بعد نصب المضارع ، أما المخالفة في المعنى فهي غير موجودة هنا ، لأن المضارع المنصوب بعد الفاء المسبوبة بالنفسى مثلا منفى كما كان منفيا مع الفاء العاطفة .

ولإيضاح ذلك نقول : إنك لو قلت : لم تأتني فأكرمك ، جاز في « أكرم » الجزم والنصب ، فلو جزمت كانت الفاء عاطفة ، و « أكرم » معطوفا على « تأت » فهو مجزوم مثله ، ومنفى مثله أيضا ، وإن نصبت وفعت المخالفة اللفظية بين الفعلين ، فوقوع المخالفة جاء بعد ثبوت النصب ، لا قبله ولا حال وقوعه ، ولا يجوز في العادل أن يتأخر وجوده عن وجود أثره ، فالمخالفة اللفظية لا تصلح عاملا ، وكذا المخالفة المعنوية ، لأنها غير موجودة أصلا ، فالفعل « أكرم » حين كان معطوفا على « تأت » كان منفيا ، وحين تنصبه يكون منفيا أيضا ، فلا مخالفة بين الفعلين من حيث المعنى .

وقول الفراء مردود أيضا ، لأن الفاء تعطف الاسم كما تعطف الفعل ، فهي غير مختصة ، فلا عمل لها .



### نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالأمر :

فى سيبويه : « وتقول ائتنى فأحدثك » وقال أبو النجم

ياناق سبرى عنقا فسيحا  
إلى سليمان منسريحا « (٤٣) . اهـ

وقال : « واعلم أنك إن شئت قلت : ائتنى فأحدثك ، ترفع »

وزعم الخليل أنك لم ترد أن تجعل الإتيان سببا لحديث ،  
ولكنك كأنك قلت : ائتنى فأنا ممن يحدثك البتة ، جئت أولم  
تجىء » (٤٤) . اهـ

فالمضارع فى هذا الباب يجوز فيه الرفع والنصب على  
حسب المعنى المراد ، فإن أردت : ائتنى فأنا ممن يحدثك على  
كل حال - رفعت ، وإن أردت : ائتنى فإنك لم تاتنى إلاحدثك  
- نصبت . وهذا النصب واجب على هذا المعنى .

وليس قولى : « يجوز فيه الرفع والنصب » أن النصب  
هنا جائز ، ولكن النصب والرفع كل منهما واجب إن أردت  
معناه الذى يتحقق به .

وقد اشترط العلماء لنصب المضارع بعد الفاء المسبوقة  
بالطلب أن يكون محضا ، فلا ينصب المضارع بعد الفاء المسبوقة  
بالأمر المدلول عليه بلفظ الخبر أو بلفظ اسم الفعل ، مثل :  
حسبك الحديث فينام الناس ، وصه فأحدثك ، ويجب الرفع ،  
لأن النصب إنما هو بإضمار « أن » والفاء عاطفة على مصدر

---

• (٤٣) ٣ : ٣٤

• (٤٤) ٣ : ٣٦



مقوهم ، وحسبك ونحوها لا تدل على المصدر ، لأنها غير مشتقة . وهذا مذهب الجمهور .

وأجاز الكسائي النصب ، فيجوز عنده : صه فأحدثك ، وحسبك الحديث فينام الناس ، ونزال فأكلمك ، بنصب : أحدث ، وينام ، وأكلم .

ونقل عن ابن جنى جواز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة باسم الفعل المأخوذ من لفظ الفعل ، مثل : نزال فأكلمك .

وأجاز الكسائي نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالدعاء المأخوذ عليه بلفظ الخبر ، نحو : غفر الله لزيد فيدخله الجنة . وانظر المرادي على الألفية ٤ : ٢٠٧ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، والهمع ٢ : ١١

فنصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالأمر واجب إن أردت معناه ، وهذا إجماع من النحويين .

ولقد مكثت زمنا وأنا أرتاب في نصب المضارع الواقع بعد الفاء المسبوقة بالأمر ، للأسباب الآتية :

أولا : أنه لم يرد في القرآن الكريم منه سوى قوله تعالى : ( ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا ) (٤٥) .

فالمضارع « يؤمنوا » منصوب لوقوعه بعد الفاء المسبوقة بفعل الدعاء « اشدد » والدعاء مثل الأمر . غير أن الاستدلال بالآية ضعيف ، لأن « يؤمنوا » يجوز أن يكون معطوفا على « يضلوا » في قوله تعالى : ( ربنا إنك آتيت فرعون وملائه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ) .



فيكون قوله تعالى : ( ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم ) معترضا بين المعطوف والمعطوف عليه . ويجوز أن يكون ( فلا يؤمنوا ) دعاء بلفظ النهي ، فيكون مجزوما بلا الناهية . قال الزمخشري : « . . . » « فلا يؤمنوا » جواب للدعاء الذي هو « اشدد » ، أو دعاء بلفظ النهي ، وقد حمت اللام في « ليضلوا » على التعليل ، على أنهم جعلوا نعمة الله سببا في الضلال ، فكأنهم أوتوها ليضلوا . وقوله تعالى : « فلا يؤمنوا » عطف على « ليضلوا » ، وقوله : « ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم » دعاء معترض بين المعطوف والمعطوف عليه . اهـ

فالمضارع في الآية يحتمل غير النصب ، ومتى احتمل غير النصب لم تكن الآية نصا في نصب المضارع بأن مضمرة بعد الفاء المسبوقه بالدعاء ، فلا يحتج بها .

إذن فالقرآن الكريم قد خلا من المضارع المنصوب بعد فاء السببية الواقعة بعد الأمر ، وهذا شيء مستغرب ، لأن جزم المضارع في جواب الأمر قد ورد في سبع وستين آية (٤٦) ، والعلماء جعلوا المضارع المنصوب بعد الفاء المسبوقه بالأمر جوابا ، كما أن المجزوم بعد الأمر جواب له ، وكل مضارع منصوب بعد الفاء المسبوقه بالأمر يجب جزمه متى سقطت الفاء . فليس

---

(٤٦) انظر دراسات لاسلوب القرآن الكريم الجزء الرابع من القسم الثالث ص ٤٣١ - ٤٣٥ . ومما تجب الإشارة إليه أن حصر هذه الايات في المرجع السابق جاء تحت عنوان « جواب الامر في القرآن الكريم في احدى وستين آية ، كما يبدو من ترقيمها ، فقد سقط من الترقيم ثلاث آيات هي : البقرة ١٣٥ ، والنمل ٤١ ، والاحزاب ٢٨ ، أما الايتان ٧٠ ، ١٥٢ من سورة البقرة فقد ذكرتا تحت عنوان « جواب الامر » ص ٤٢٧ ، والاية ٣٩ من سورة طه ذكرت في ص ٤٣٧ بعد قوله « وجاء جوابا للمضارع المجزوم بالامر » فالمجموع سبع وستون آية . وعلى الباحثين أن يتنبهوا



من المعقول أن يرد هذا في سبع وستين آية ، ولم يرد من ذلك شيء .

ولما لم أجد في القرآن الكريم مضارعا منصوبا يمكن أن يحتج به على ثبوت نصب المضارع بعد الفاء المسبوقه بالأمر اتجهت إلى كلام العرب ، فقرأت من الشعر أربعة عشر ديوانا لشعراء جاهليين وإسلاميين ، هم : أوسى بن حجر ، وعنقرة ، وزهير ، وامرؤ القيس ، والأعشى ميمون بن قيس ، وعامر بن الطفيل ، وقيس بن الحطيم ، وقرات ديوانى عروة والسموأل ، وديوان شعر الحادرة ، ودواوين جرير والفرزدق وعبيد الله ابن قيس الرقيات ، كما قرأت شعر مروان بن أبى حفصة . وقرأت في النثر كتاب نهج البلاغة ، وكتاب أدب الخلفاء الراشدين . وكنت أمل أن أحظى بشاهد على ما نحن بصدده ، ولكننى لم أظفر إلا بقول عنقرة :

دعونى أجد السعى فى طلب العلا  
فأدرك سؤلى أو أموت فأعذر

وقد ضبط فى الديوان بنصب « أدرك » و « أموت » . ويمكن القول بأن الفاء فى : « فأدرك » عاطفة ، و « أدرك » معطوف على « أجد » المجزوم فى جواب الأمر ، وقد حرك بالفتح للضرورة فى « أموت » ، لأنه لو جزم لاختل الوزن . على أن فى - أدرك - ضرورة أيضا ، فالميم فى « ففاعيلن » لا يجوز إسكاته .

ويجوز أن يكون « أدرك » مرفوعا على القطع ، أى فأننا أدرك . وعليه فأموت مرفوع أيضا ، ويكون الخطأ فى الضبط .

ويؤيد ذلك رفع « فأعذر » ، لأنه لا وجه له ، إلا أن يكون



الفاعلان مرفوعين ، إذ الفاء فيه عاطفة • ولو كان « أدرك » منصوباً أو مجزوماً لكان عطف « فأعذر » عليه بالرفع خطأ •

والجيت من قصيدة مضمومة الروى ، فمطلعها :

إذا كان أمر الله أمراً يقدر  
فكيف يفر المرء منه ويحذر

ثانياً : أن سيبويه جاء بمثال من عنده ، واستشهد بقول  
أبى النجم :

يا ناق سبرى عنقا فسيحاً  
إلى سليمان فتستريحاً

والنحويون بعده لم يأتوا بجديد (٤٧) ، والبيت يمكن  
حماله على الضرورة ، لأن الروى بالفتح •

ثالثاً : أن المضارع إنما ينصب بعد الفاء إذا تحول عن  
وجهه ، فقصد به السببية بعد أن كان جواباً - كما بينا سابقاً -  
والعرب لم يتعودوا أن يبينوا سبب الأمر ، لأنهم طبعوا  
على أن الأوامر عندهم لا مجال فيها للمناقشة ، فهي واجبة  
التنفيذ ، أما ما عدا ذلك من أنواع الطلب فيتسع للمناقشة ،  
ومن ثم فقد يبين المتكلم سببه ، وقد لا يبين •

رابعاً : أن الأمر أخو الإيجاب ، فكل منهما إيجاب ، كما  
أن النفي أخو النفي ، والإيجاب لا ينصب المضارع بعده في  
السعة ، وإنما يجوز في الشعر على قلة • وعليه يجوز أن يكون

(٤٧) انظر المقتضب ٢ : ١٢ ، والاصول ٢ : ١٥٢ ، وابن يعيش  
٧ : ٢٩ ، والرضى ٢ : ٢٤٤ ، والمزادى على الألفية ٢ : ٢٠٥ ، والاشمونى  
٣ : ٢٢٧ •



نصب « نستريح » في بيت سيبويه على حد النصب في قوله:

سأترك منزلي لبني تميم  
والحق بالحجاز فأستريح

خامسا : نقل في الهمع عن أبي حيان أن العلاء بن سبابه كان لا يجيز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالأمر ، قال : « قال أبو حيان : ولا نعلم خلافا في نصب الفعل جوابا للأمر إلا ما نقل عن العلاء بن سبابه - قالوا وهو معلم الفراء - أنه كان لا يجيز ذلك ، وهو محجوج بثبوته عن العرب ، وأنشد سيبويه لأبي النجم :

يا ناق سيري عنتا فسيحا  
إلى سليمان فأستريح

إلا أن يتأوله ابن سبابه على أنه من النصب في الشعر ، فيكون مثل قوله :

سأترك منزلي لبني تميم  
والحق بالحجاز فأستريح

قال : ولا يبعد هذا التأويل . والمنع من القياس ، وهو إجراء الأمر مجرى الواجب ، فكما لا يجوز ذلك في الواجب كذلك لا يجوز في الأمر . ومن إجراء الأمر مجرى الواجب باب الاستثناء ، فإنه لا يجوز فيه البديل ، كما لا يجوز في الواجب ، وذلك بخلاف النفي والنهي ، فإنه يجوز فيهما ذلك . اهـ

ولولا خوف الخروج على إجماع النحويين لقلت إن نصب



المضارع بعد الفاء المسبوقة بالأمر ليس من كلام العرب ، ولكنى  
أستطيع أن أقرر أنه قليل ، كما أن نصبه فى الشعر بعد الإيجاب  
قليل .

ولما كان القرآن الكريم قد نزل بلسان العرب ، فجاء  
متسقاً مع طبائعهم ، ومنسجماً مع ملكاتهم اللغوية ، لم يرد  
فيه شيء من هذا ، إذ لو جاء فى القرآن الكريم شيء منه لكان  
مناوئاً لطبائع العرب ، مصطداً مع ملكاتهم .

وفى قوله تعالى : ( كن فيكون ) قال سيبويه : « ومثله :  
( كن فيكون ) » كأنه قال : إنما امرنا ذاك فيكون » (٤٨) . اهـ

والمثلية التى يعنىها ذكرها فى قوله : « وقال عز وجل :  
( فلا تكفر فيتعلمون ) » فارتفعت لأنه لم يخبر عن الملكين  
أنهما قالا : لا تكفر فيتعلمون ، ليجعلا كفره سبباً لتعليم غيره .  
واكنه على كفروا فيتعلمون » (٤٩) . اهـ

وقال المبرد : « وأما قوله عز وجل : ( فإنما يقول له كن  
فيكون ) ، ألنصب هنا محال ، لأنه لم يجعل ( فيكون )  
جواباً . هذا خلاف المعنى ، لأنه ليس هنا شرط . إنما المعنى :  
فإنه يقول له : كن فيكون ، و ( كن ) حكاية . وأما قوله عز وجل  
( أن نقول له كن فيكون ) فالنصب والرفع .

فأما النصب فعلى أن نقول فيكون يافتى ، والرفع على :  
هو يقول فيكون » (٥٠) . اهـ

• (٤٨) ٣ : ٢٩ .

• (٤٩) ٣ : ٢٨ .

(٥٠) المقتضب ٣ : ١٧ .



وفي الرضى : « وأما النصب في قراءة أبي عمرو : ( وإذا  
قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون ) ، فلتشبيهه بجواب الأمر  
من حيث مجيئه بعد الأمر ، وليس بجواب له من حيث المعنى ،  
إذ لا معنى لقولك : قلت لزيد اضرب فيضرب . أى اضرب يا  
زيد فإنك إن تضرب يضرب . أى يضرب زيد » (٥١) . اهـ

وقال القراء : « وقوله : ( فإنما يقول له كن فيكون ) رفع ولا يكون  
نصبا إنما هي مردودة على ( يقول ) . فإنما يقول فيكون وكذلك  
قوله : ( ويوم يقول كن فيكون قوله الحق ) رفع لا غير وأما التي  
في النحل : ( إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون )  
فإنها نصب ، وكذلك التي في يس نصب ، لأنها مردودة على  
فعل قد نصب بأن . وأكثر القراء على رفعهما ، والرفع صواب .

وذلك أن تجعل الكلام مكتفيا عند قوله : ( إذا أردناه أن  
نقول له كن ) ، فقد تم الكلام ، ثم قال : فيكون ما أراد الله .  
وإنه لأحب الوجهين إلى ، وإن كان الكسائي لا يجيز الرفع  
فيهما ، ويذهب إلى النسق » (٥٢) . اهـ

وأقول : ورد هذا النص في القرآن الكريم في ثمانى آيات:  
قوله تعالى :

( بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول له  
كن فيكون ) البقرة ١١٧ .

و : ( قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمرا فإنما  
يقول له كن فيكون ) آل عمران ٤٧ .

و : ( . . . خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ) آل عمران ٥٦

(٥١) شرح الرضى على الكافية ٢ : ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

(٥٢) معانى القرآن ٢ : ٧٤ ، ٧٥ .



و : ( وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق ويسوم  
يقول كن فيكون ) الأنعام ٧٣ .

و : ( إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون )  
النحل ٤٠ .

و : ( ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمرا  
فإنما يقول له كن فيكون ) مريم ٣٥ .

و : ( إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون )  
يس ٨٢ .

و : ( وهو الذى يحيى ويميت فإذا قضى أمرا فإنما يقول  
له كن فيكون ) غافر ٦٨ .

قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وحمزة برفع  
« يكون » فى الجميع ، وقرأ ابن عامر بنصبه فى الجميع ،  
وقرأ الكسائى بنصبه فى آيتى النحل ويس . وانظر السبعة  
فى القراءات ص ١٦٩ ، ٢٠٧ ، ٣٧٣ ، ٤٠٩ ، ٥٤٤ .

والرفع فى كل الآيات السابقة فى قراءة الجمهور على أن  
الفاء استئنافية . أى : فيكون ، أو : فهو يكون ، لأن « كن »  
ليس مرادا به الأمر على الحقيقة ، وإنما المراد به حكاية  
اللفظ الذى يقال عند إرادة الخلق . فالمعنى فى آية النحل  
مثلا : إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له هذا اللفظ ، فيكون ،  
أو فهو يكون . وهذا معنى قول سيدويه : « كأنه قال : إنما  
أمرنا ذاك فيكون » . أى إنما أمرنا يكون بهذا اللفظ .

أما قراءة الكسائى فى النحل ويس ينصب « يكون »



فالفاء عاطفة على « نقول » المنصوب بأن كما ذهب إليه المبرد ،  
وبينه الفراء .

### نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالنفي :

فى سيبويه : وتقول : ما تأتيني فتحدثنى ، فالنصب  
على وجهين من المعانى :

أحدهما : ما تأتيني فكيف تحدثنى . أى لو أتيتنى  
لحدثتنى ، وأما الآخر : فما تأتيني أبدا إلا لم تحدثنى . أى  
منك إتيان كـثـمـير ولا حديث منك . وإن شئت أشركت بين  
الأول والآخر ، فدخل الآخر فيما دخل فيه الأول ، فتقول :  
ما تأتيني فتحدثنى ، كأنك قلت : ما تأتيني وما تحدثنى .  
... وإن شئت رفعت على وجه آخر ، كأنك قلت : فانت  
تحدثنا » (٥٣) . اهـ

فنصب المضارع الواقع بعد الفاء المسبوقة بالنفى ورفعـه  
جائزان ، ولكل منهما معنى ، فإن أردت معنى النصب وجب ،  
وإن أردت معنى الرفع وجب . تقول : ما تأتيني فأكرمك ،  
إن أردت : ما تأتيني فكيف أكرمك ، أو ما تأتيني أبدا إلا لم  
أكرمك ، وجب النصب ، والفاء على المعنيين سببية . وإن  
أردت : ما تأتيني فما أكرمك ، أو : ما تأتيني فأنا أكرمك ،  
وجب الرفع ، لأن الفاء على المعنى الأول عاطفة ، وعلى الثانى  
استئنافية .



وفي العربية أساليب يمتنع فيها رفع الفعل الواقع بعد الفاء المسبوقة بالنفي على العطف ، ويجوز على القطع ، مثل : ما أنت منا فتحدثنا . فالنصب جائز إن أردت معناه ، والرفع على القطع جائز إن أردت معناه . أي فأنت تحدثنا . أما الرفع على العطف فممتنع ، لأنه ليس قبل الفعل ما يصلح للعطف عليه (٥٤) .

وهناك أساليب يجب فيها نصب الفعل الواقع بعد الفاء المسبوقة بالنفي ، ويمتنع رفعه ، مثل قولهم : لا يسعني شيء فيعجز عنك . فنصب « يعجز » واجب ، لأن المعنى - كما قال سيبويه - : لا يسعني شيء فيكون عاجزا عنك ، ولا يسعني إلا لم يعجز عنك . أما الرفع فلا يجوز ، لا على العطف ، ولا على القطع ، لأن المعنى على العطف : لا يسعني شيء فلا يكون عاجزا عنك ، وعلى القطع : لا يسعني شيء فهو يعجز عنك . وكلا المعنيين لا ينويه أحد (٥٥) .

وقد اشترط العلماء في النفي أن يكون محصا ، فلا يجوز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بنفي انتقضى بإلا ، مثل : ما تأتينا إلا فنكرمك ، أو انتقضى بزال ، مثل : ما زال زيد يأتينا فنكرمة . فإن وقعت إلا بعد الفاء جاز النصب ، مثل : ما تقوم فتتكلّم إلا أجبناك . في سيبويه : « وتقول : ما تأتينا فتتكلّم إلا بالجميل جاز النصب ، مثل : ما تقوم فتتكلّم إلا أجبناك . في سيبويه : « وتقول : ما تأتينا فتتكلّم إلا بالجميل فالمعنى أنك لم تأتينا إلا تكلمت بجميل ، ونصبه على إضمار « أن » ، كما كان نصب ما قبله على إضمار « أن » ، وتمثيله كتمثيل الاول : وأن

(٥٤) انظر سيبويه ٣ : ٢٢ .

(٥٥) انظر سيبويه ٣ : ٢٢ ، ٢٢ .



شنت رفعت على الشركة، كأنه قال: وما تكلم إلا بجميل» (٥٦) أهـ

وفي العربية ألفاظ استعملت استعمال النفي، فيجوز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بأحدها، مثل: قلما، وقل رجل، وأقل رجل، فإن هذه الألفاظ بمعنى النفي، لأن ألفاظ القلة كالنفي في اللفظ، وتستعمل استعماله، تقول: فلما تلقاني فتكرمني، وقل رجل يقول ذلك فيلتفت الناس إليه، فال مضارع منصوب بعد الفاء في المثالين. أما ما يفيد معنى النفي لكن لا يجري في استعمال العرب مجراه، فلا ينصب المضارع بعده، تقول: أنت غير أمير فتضربني، بالرفع ولا يجوز النصب (٥٧)، وكذا التقليل بقدر لا تجوز النصب بعده، فإن قلت: قد تجيئني فتكرمني، وجب رفع «تكرمني».

وقد جوز قوم نصب جواب كل ما تضمن النفي أو القلة قياسا لأسماء. وتقول: حسبته شتمني فأثب عليه، فتنصب «أثب»، لأن المعنى: أم يشتمني فأثب عليه، فالو ثوب والاشتيم أم يقعا. فإن كان الوثوب قد وقع وجب الرفع (٥٩).

وقال ابن السراج: «وقلوا: كان ينصب الجواب معها، وليس بالوجه، وذلك إذا كانت في غير معنى التشبيه، نحو قولك: كأنك رال علينا فتشتمنا» (٦٠) أهـ

ويجوز نصب المضارع بعد الفاء الواقعة بعد الشرط وقبل الجزاء أو الواقعة بعد الشرط والجزاء معا، فتقول: إن تأتني

(٥٦) ٣ : ٣٢ .

(٥٧) انظر الاصول ٢ : ١٨٤ ، والرضي ٢ : ٢٤٥ .

(٥٨) انظر الرضي ٢ : ٢٤٥ .

(٥٩) انظر سيبويه ٣ : ٣٦٠ .

(٦٠) الاصول ٢ : ١٨٥ ، وانظر الرضي ٢ : ٢٤٥ .



فتحدثنى أحدثك ، وإن تأتني آتكَ فأحدثك : وذلك لشبه الشرط  
بالنفي ، لأن كلا منهما غير مثبت . أى غير واقع ، لأن الجواب  
معلق وقوعه على الشرط ، فهو يشبه النفي ، والجزم أقوى من  
النصب . فى سيبويه : « وسألت الخليل عن قوله : إن نسي  
فتحدثنى أحدثك ، وإن تأتني وتحدثنى أحدثك ، فقال : هذا  
يجوز ، والوجه الجزم . ووجه نصبه على أنه حمل الآخر على  
الاسم ، كأنه أراد : إن يكن إثيان فحديث أحدثك ، فلما فبح  
أن يرد الفعل على الاسم نوى « أن » ، لأن الفعل معها اسم .  
وإنما كان الجزم الوجه لأنه إذا نصب كان المعنى معنى الجزم  
فيما أراد من الحديث ، فلما كان ذلك كان أن يحمل على الذى  
عمل فيما يليه أولى ، وكرهوا أن يتخطوا به من بابيه إلى باب  
آخر إذا كان يريد شيئاً واحداً » (٦١) . اهـ

وقال : « إن تأتني آتكَ فأحدثك . هذا الوجه ، وإن شئت  
ابتدأت . . . وإن شئت نصبت بالواو والفاء ، كما نصبت ما  
كان بين المجزومين » (٦٢) . اهـ

وفى قوله تعالى : ( ولا يؤذن لهم فيعتذرون ) (٦٣)  
أجمع القراء على إثبات النون فى « يعتذرون » ، وأجمع النحاة  
على رفعه . فى سيبويه : « ومثل الرفع قوله عز وجل : ( هذا  
يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ) (٦٤) . اهـ  
وقال الزمخشري : « . . . ( فيعتذرون ) عطف على  
( يؤذن ) ، منخرط فى سلك النفى . والمعنى : لا يكون لهم

(٦١) ٣ : ٨٨ ، ٨٩ .

(٦٢) ٣ : ٨٩ .

(٦٣) المرسلات ٢٦ .

(٦٤) ٣ : ٣٠ .



إذن واعتذار متعقب له ، من غير أن يجعل الاعتذار مسببا عن الإذن ، ولو نصب لكان مسببا عنه لا محالة » (٦٥) . اهـ

وأقول : لا يجوز القول بأن « يعتذرون » مرفوع ، لأنه منصوب وجوبا ، وعلامة نصبه حذف النون ، والنون المذكورة ليست علامة رفع ، وإنما جاءت لرعاية الفاصلة ، وذلك لأن الفعل لو كان مرفوعا لكان المعنى : ولا يؤذن لهم فلا يعتذرون ، وهذا المعنى يثبت لهم العذر ، ولكن يحول بينهم وبين إبدائه عدم الإذن لهم ، لأن الفاء عاطفة مفيدة للترتيب ، فالاعتذار مترتب على الإذن ، وحاش لله أن يكون لهم عذر ثم يمنعون من إبدائه » أما على نصب « يعتذرون » فالعذر منفي مطلقا ، لأن المعنى : ولا يؤذن لهم فكيف يعتذرون ، أو : ولا يؤذن لهم معتذرين ، لأن « كيف » استفهام عن الأحوال التي يكون فيها الاعتذار ثابتا لهم ، وهو استفهام بمعنى النفي . أى : لا عذر لهم فلا يؤذن لهم ، والمعنى : انتفى الإذن لانتفاء العذر .

وقد قارب الفراء الصواب إذ ذهب إلى أن « يعتذرون » إنما رفع لأن الآيات بالنون ، والنصب فيه جائز .

قال : « وقوله عز وجل : ( ولا يؤذن لهم فيعتذرون ) نويت بالفاء أن يكون نسقا على ما قبلها ، واختير ذلك لأن الآيات بالنون ، فلو قيل : « فيعتذروا » لم يوافق الآيات . وقد قال عز وجل : ( لا يقضى عليهم فيموتوا ) بالنصب ، وكل صواب » (٦٦) . اهـ

ونصب المضارع في قوله تعالى : ( فيأتيهم بغتة وهم

---

(٦٥) الكشاف ٤ : ٦٨١ ، ٦٨٢ .

(٦٦) معاني القرآن ٣ : ٢٢٦ .



لا يشعرون ( ٦٧ ) هو بالعطف على ( يروا ) في الآية السابقة ،  
وهي قوله تعالى : ( لا يؤمنون به يروا العذاب الأليم ) ( ٦٨ ) .

ولا يجوز أن يكون منصوبا بإضمار « أن » بعد الفاء ،  
لأنه داخل فيما دخل فيه ما بعد حتى ، وهو الإيجاب ، لأن  
حتى غاية ونهاية للنفي ، فما بعدها إيجاب . فالمعنى :  
لا يؤمنون به حتى يروا وحتى يأتيهم وحتى يقولوا : غير  
أن الفاء تفيد الترتيب والتعقيب .

ومثله قوله تعالى : ( وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا  
من الأرض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر  
الأنهار خلالها تفجيرا ) ( ٦٩ ) ، فالفعل « تفجر » منصوب ،  
لأنه معطوف على « تكون » ، و « تكون » موجب ، لأنه معطوف  
على « تفجر » الواقع بعد « حتى » ، لأن « حتى » غاية ونهاية  
لعدم إيمانهم على زعمهم .

فالفعل « تفجر » في « فتفجر » لا يجوز أن يكون منصوبا  
بأن مضمرة بعد الفاء المسبوقه بالنفي في « لن نؤمن » ، لأن  
هذا النفي قد انتقض بحتى ، لأن « حتى » غاية له ، فما  
بعدها موجب .

وفي قوله تعالى : ( فتصيبكم معرة بغير علم ) ( ٧٠ )  
نصب الفعل « تصيبكم » بالعطف على « تطوؤهم » ولاصلة  
له بالنفي السابق في « لم تعلموهم » ، لأن جملة « لم تعلموهم »

( ٦٧ ) الشعراء ٢٠٢ .

( ٦٨ ) الشعراء ٢٠١ .

( ٦٩ ) الاسراء ٩٠ ، ٩١ .

( ٧٠ ) الفتح ٢٥ . وتام الآية ( ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات

لم تعلموهن أن تطوؤهم فتصيبكم معرة بغير علم ) .



صفة أو حال من « رجال ونساء » ، و « أن تطؤوهم » بدل  
اشتمال من « رجال ونساء » ، فهو في قوة المفرد ، لأنه مصدر  
مؤول . والمعنى : ولو لا خوف أن تطؤوا رجالاً مؤمنين ونساء  
مؤمنات غير عالمين بهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم .

أما في قوله تعالى : ( أفلم يسيروا في الأرض  
فينظروا ) ( ٧١ ) فالفعل « ينظروا » منصوب بأن مضمرة بعد  
الفاء الواقعة في سياق النفي ، لأن الاستفهام داخل على  
محذوف ، والمعنى : أجهلوا أو أعموا فلم يسيروا . فالفعل  
منصوب وليس مجزوما . ونصبه يكسب المعنى دقة ، أي لم  
يسيروا سير نظر واعتبار ، على معنى : لم يسيروا ناظرين .  
فالآية تثبت أن لهم سيرا ، لكنه ليس سير نظر واعتبار .  
بخلاف العطف ، فالنظر والسير منفيان .

ومما يدل على أن الفعل منصوب وليس مجزوما بالعطف  
على « يسيروا » ظهور النصب في قوله تعالى : ( أفلم يسيروا  
في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ) ( ٧٢ ) فالفعل  
« تكون » منصوب بأن مضمرة بعد الفاء المسبوقة بالنفي .

ومثل الفاء في ذلك الواو في قوله تعالى : ( أو لم يسيروا  
في الأرض فينضروا ) ( ٧٣ ) ، فالواو عاطفة على محذوف بعد  
الاستفهام ، والمضارع « ينظروا » منصوب بأن مضمرة وجوبا  
بعد الفاء لوقوعها في سياق النفي .

وقد جاء في القرآن الكريم نصب المضارع بعد الفاء

( ٧١ ) يوسف ١٠٩ ، وغافر ٨٢ ، ومحمد ١٠ .

( ٧٢ ) الحج ٤٦ .

( ٧٣ ) الروم ٩ ، فاطر ٤٤ ، غافر ٢١ .



المسبوقة بنفى مفصول من الاستفهام بالنفاء فى أربع آيات  
هى : يوسف ١٠٩ ، الحج ٤٦ ، غافر ٤٨ ، محمد ١٠ ، والمفصول  
من الاستفهام بالواو فى ثلاث آيات هى : الروم ٩ ، فاطر ٤٤  
، غافر ٢١ .

أما غير المفصول من الاستفهام وبعده فعل قد اقترن  
بالنفاء فقد جاء فى آيتين : أولاهما قوله تعالى : ( ألم تر أن  
أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة ) (٧٤) ، والثانية  
قوله تعالى : ( ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ) (٧٥)  
فالفعل « تصبح » فى الآية الأولى مرفوع بإجماع القراء وذلك  
لأن الاستفهام دخل على النفى فصار تقريراً ، والتقرير إيجاب .

فى سيبويه : « وسألته عن : ( ألم تر أن الله أنزل من  
السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة ) ، فقال : هذا واجب ،  
وهو تنبيه ، كأنك قلت : أسمع أن الله أنزل من السماء ماء  
فكان كذا وكذا » (٧٦) . اهـ

أما الفعل « تهاجروا » فى الآية الثانية فيجب أن نحكم  
بجزمه بالعطف على « تكن » ، ولا تجيز فيه النصب بأن مضمرة  
بعد النفاء . صحيح أن سيبويه أجاز النصب فى مثله ، حيث  
يقول : « وتقول : ألم تأتينا فتحدثنا ، إذا لم يكن على الأول ،  
وإن كان على الأول جزمتم » (٧٧) اهـ ، غير أن النصب فى مثله  
قليل ، ولا يجوز أن يخرج القرآن على ما قل فى لسان العرب .

(٧٤) الحج ٦٣ .

(٧٥) النساء ٩٧ .

(٧٦) سيبويه ٣ : ٤٠ .

(٧٧) ذاته .



وإنما قلت : إن النصب بعد « ألم » قليل ، لأننى قرأت أربعة عشر ديوانا من الشعر الجاهلى والإسلامى - وقد سبق أن ذكرت أسماء الشعراء أصحاب هذه الدواوين - فلم أظفر إلا بشاهدين اثنين : أولهما قول الفرزدق لهشام بن عبدالمك عندما قتل المنذر بن الجارود العبدى عمر بن يزيد الأسيدى :

ألم يك فى الإسلام منا ومنكم  
حواجز أركان عزيز مرامها

فترعى قريش من تميم قرابة  
وتجزى أياما كريما مقامها (٧٨)

فالفعل « ترعى » منصوب بأن مضمرة بعد الفاء ، وعلامة نصبه الفتحة المقدرة \* ودليل ذلك ظهور النصب فى « تجزى » ، لأنه معطوف على « ترعى » .

والشاهد الثانى قول الفرزدق أيضا من قصيدة يهجو بها عبد الرحمن بن الأشعث وهميان بن عدى السدوسى ، وكانا قد اتفقا معا على الحجاج بن يوسف :

ألم يكن مؤمن فيهم فينذرهم  
عذاب قوم أتوا لله عصيانا (٧٩)

هذا وليس فى القرآن الكريم سوى آية واحدة نصب فيها المضارع بعد الفاء الواقعة فى سياق نفى غير أفلم وأولم وألم ، وهى قوله تعالى : ( لا يقضى عليهم فيموتوا ) (٨٠) .

(٧٨) ديوانه من ٢٤٠ .

(٧٩) ديوانه من ٣٢٨ .

(٨٠) فاطر ٣٦ .



ولكنه سمع كثيرا في كلام العرب ، فقد ظفرت من الدواوين  
التي قرأتها بسبعة عشر شاهدا ، ومن نهج البلاغة بأكثر  
من ثلاثين .

قال عبد الله بن قيس الرقيات :

لم أئنها فتطلب الوتر منى  
عند ذى الذحل تطلب الأوتار (٨١)

وقال جرير :

يا أهل حزة لا حلم فينفعكم  
أو تنهون فينجى الخائف الحذر (٨٢)

وقال :

وما كان ذو شغب يمارس عيصنا  
فينظر في كفيه إلا تنحما (٨٣)

وقال الفرزدق من قصيدة يمدح بها أيوب بن سايمان بن  
عبد الملك :

وما أمرتني النفس في رحلة لها  
فياأمرنى إلا إليك ضميرها (٨٤)

---

(٨١) ديوانه من ٢٤ . الوتر : الظلم في الثأر . وهو بالفتح لغة  
أهل الحجاز ، وبالكسر لغة تميم ونجد . الذحل : الثأر ، وقيل : هو  
العداوة والحقد .

(٨٢) ديوانه ص ١٧٧ .

(٨٣) ديوانه ص ٤٤٧ . الشغب والشغب والتشغب : تهيج الشر ،  
والعيص : منبت خيار الشجر ، والعيص : الأمل ، وفي المثل : عيصك  
منك وإن كان أشبا ، ومعناه : أصلك منك وإن كان غير صحيح .

(٨٤) ديوانه ١ : ٢٤٦ .



وقال يعير بنى كلب خذلانهم عباد بن علقمة :

ولم يعتم الإدراك منهم بذحلهم  
فيطمع فيهم بعد ذلك غادر (٨٥)

وقال يهجو جريرا ويعيره بأمه :

وبحقها وأبيك تهزل مالها  
مال فيعصمها ولا إيسار (٨٦)

وقال يرثى وكيع بن حسان بن أبى سود الفداني :

وكيف برام لا تطيش سهامه  
ولا نحن نرميه فنحرك بالنبيل (٨٧)

وقال يفخر :

وما من مصل تعرف الشمس عينه  
إذا طلعت أو تائه غير عاقل

فتسأله عنى فيعيا بنسبتي  
ولا اسمى ومن يعيا سماك الأعازل (٨٨)

(٨٥) ديوانه ١ : ٣١٥ . يقيم : يقال : عتم الرجل عن الشيء . يعتم  
وعتم : كف عنه بعد المضي فيه . قال الأزهري : وأكثر ما يقال : عتم تعتيما  
وقيل : عتم : احتبس عن فعل الشيء يريد ، وعتم عن الشيء ، يعتم وأعتم :  
أبطأ ، والذحل : الثأر .

(٨٦) ديوانه ١ : ٣٧٦ - الهزال : نقيض السمن ، وقد هزل الرجل  
والدابة هزالا ، على ما لم يسم فاعله : ضعف .  
(٨٧) ديوانه ٢ : ٨٤ .

(٨٨) ديوانه ٢ : ١٤٠ . المصلى : السابق المتقدم ، وهو مشبه  
بالمصلى من الخيل ، وهو السابق الثاني ، فيعيا : عبي بالامر يعيا وهو  
عبي وعيان : عجز عنه ولم يطق احكامه ، والسماك : نجم معروف ، وهما  
سماكان : أعزل ورامح ، فالأعزل الى جهة الجنوب ، وكانت العرب تعرفه ،  
لأنه من كواكب الاتواء ، والرامح الى جهة الشمال ، ولا نوء له .



وقال يهجو جريرا :

لا ينعمون فيستثيبوا نعمة  
لهم ولا يجزون بالإفضال (٨٩)

وقال لهشام بن عبد الملك حين قتل المنذر بن الجارود  
العبدى عمر بن يزيد الأسيدى :

فإن من بها لم ينكر الضيم منهم  
فيغضب منها كلها وعلامها

يعد مثلها من مثلهم فينكلوا  
فيعلم أهل الجور كيف انتقامها (٩٠)

وقال يهجو جريرا :

فما أنت من قيس فتنبج دونها  
ولا من تميم فى الرعوس الأعظم (٩١)

وقال الأعشى ميمون بن قيس :

وكننت إذا ما القرن رام ظلامتى  
غلقت فلم أغفر لخصمى فيدربا (٩٢)

(٨٩) ديوانه ٢ : ١٦٣ .

(٩٠) ديوانه ٢ : ٢٤٠ .

(٩١) ديوانه ٢ : ٣١٢ .

(٩٢) ديوانه من ص ١٠ . القرن بالكسر : الكفو والنظير فى الشجاعة  
والحرب . رام : قصد ، ظلامتى : الظلابة : ما تظلمه ، فهى اسم ما أخذ  
منك ، غلقت : صرت سبيى الخاق ، يدرب : يقال درب بالامر نربا ودربة  
وتدرب : خربى ، ودربه به وعليه وفيه : ضراه .



وقال يفتخر :

لم يزوه طرد فيذعر درؤه  
فيلج في وهل وفي تشراد (٩٣)

وقال لكسرى حين أراد منهم رهائن :

آليت لا نعطيهم من ابنائنا  
رهنا فيفسدهم كمن أفسدا (٩٤)

وقال في مدح إياس بن قبيصة الطائي :

ولم ينتكس يوما فيظلم وجهه  
ليركب عجزا أو يضارع مائما (٩٥)

وقال في هجاء الحارث بن ولة حين أغار على إبل عمرو  
ابن تميم جيران بكر :

ولا كشف فنسام حرب قوم  
إذا أزممت رحي لهم رحانا (٩٦)

(٩٣) ديوانه ص ٥٢ . لم يزوه : لم يشحه ، والطرد : هو المطارد ،  
من الاطراد في السياق ، وهو أن يقول أحد المتسابقين لصاحبه : ان سبقتنى  
فلك على كذا ، وان سبقتك فلى عليك كذا . وفى اللسان ( طرد ) : وفى  
الحديث : لا بأس بالسباق ما لم تطرده ويطردك . يذعر : يخاف ويفزع  
الدرء : الدفع ، يلج : يتمادى ويأبى أن ينصرف . وهل : الضعف والفرع  
والجبن ، التشراد : يقال : شرد البعير والدابة يشرد شرودا وشراذا وشردا :  
تفر وذهب فى الارض .

(٩٤) ديوانه ص ٥٦ .

(٩٥) ديوانه ص ١٨٨ .

(٩٦) ديوانه ص ٢١٣ . الكشف : الذين لا يصدقون فى القتال ،  
لا يعرف له مفرد ، وقال ابن الأثير : الكشف جمع أكشف ، وهو الذى لا ترس  
معه ، أزممت : عضت بالفم كله ، وقيل بالانياب .



وقال امرؤ القيس عند موته :  
بأرض الشام لا نسب قريب  
ولا شاف فيسند أو يعودا (٩٧)

وفي نهج البلاغة قال الإمام على رضى الله عنه : « الحمد  
لله الذى لم تسبق له حال حالا ، فيكون أولا قبل أن يكون  
آخر » (٩٨) . اهـ

وقال فى صفة الفساق : « لا يعرف باب الهدى فيتبعه ،  
ولا باب العمى فيصد عنه » (٩٩) . اهـ

وقال فى وصف الله سبحانه وتعالى : « الأول الذى لم  
يكن له قبل فيكون شيء قبله ، والآخر الذى ليس بعده بعد  
فيكون شيء بعده . . . ما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال ،  
ولا كان فى مكان فيجوز عليه الانتقال » (١٠٠) . اهـ

وقال فى ذات الخطبة : « وإنك أنت الذى لم تتناه فى  
العقول ، فتكون فى مهبط فكرها مكيفا ، ولا فى روايات  
خواطرها ، فتكون محدودا مصرفا » (١٠١) . اهـ

وقال فى ذات الخطبة فى صفة الملائكة : « . . . . . ولم

---

(٩٧) ديوانه ص ٨٧ . الشافى : من يقدم للمريض ما يشتهى به ،  
ويقال لمن يسير فى شفا القمر . أى فى آخر الليل ، السند : ما ارتفع من  
الأرض فى قبل الجبل أو الوادى ، يقال : سند إلى السوء يسند سفودا ،  
ويتعدى بالهمزة فيقال : أسند غيره يسنده .

(٩٨) نهج البلاغة ص ٩٦ .

(٩٩) ص ١١٩ .

(١٠٠) ص ١٢٤ .

(١٠١) ص ١٢٧ .



تبولهم الإعجاب فيستكثروا ما سلف منهم ، . . . . لم تنقطع  
أسباب الشفقة منهم فبنوا في جدهم ، ولم تأسرهم الأطماع  
فيؤثروا وشيك السعى ، (١٠٢) . اهـ

ومن خطبة له يصف فيها الله تعالى ، « الأول الذي لا  
غاية له فينتهى ، ولا آخر له فينقضى » (١٠٣) . اهـ

ومن خطبة له في التزهيد في الدنيا : « ولا يدري ما هو  
آت فينظر » (١٠٤) . اهـ

ومن خطبة له في حث أصحابه على القتال : « لايتأخرون  
عنها فيسلموها ، ولا يتقدمون عليها فيفردوها » (١٠٥) . اهـ

وقال في وصف القرآن : « لا يعوج فيقام ، ولا يزيغ  
فيستعجب » (١٠٦) . اهـ

ولما اجتمع الناس إليه وشكوا إليه ما نقموه على عثمان  
رضي الله عنه ، دخل عليه فقال : « ما سبقناك إلى شيء فنخبرك  
عنه ، ولا خلونا بشيء فنبلفكه » (١٠٧) . اهـ

ومن خطبة له بالكوفة قال في وصف الله تعالى : « أم يولد  
سبحانه فيكون في العز مشاركا ، ولم يلد فيكون موروثا  
هالكا » (١٠٨) . اهـ

• (١٠٢) ص ١٢٠

• (١٠٣) ص ١٢٩

• (١٠٤) ص ١٤٨

• (١٠٥) ص ١٨١

• (١٠٦) ص ٢١٩

• (١٠٧) ص ٢٢٤

• (١٠٨) ص ٢٦٠



ومن خطبة في التوحيد ، قال : « . . . لم يلد فيكون  
دولودا ، ولم يولد فيصير محدودا » (١٠٩) . اهـ

وفي ذات الخطبة وهو يتحدث عن الأرض ، قال :  
« لا يعجزه شيء منها فيطلبه ، ولا يمتنع عليه فيطلبه ، ولا يفوته  
السريع منها فيسبقه ، ولا يحتاج إلى ذي مال فيرزقه » (١١٠) اهـ

ومن كتاب له كتبه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر  
حين اضطرب أمر أميرها محمد بن أبي بكر : « . . . ممن  
لا تبطره الكرامة فيجترئ بها عليك » (١١١) . اهـ

ومن خطبة له رضى الله عنه : « أيها الناس : اتقوا الله ،  
فما خلق امرؤ عبثا فيلهو ، ولا ترك سدى فيلغو » (١١٢) . اهـ

ومن حكمه عليه السلام : « كن في الفتنة كابن اللبون ،  
لا ظهر فيركب ، ولا ضرع فيحلب » (١١٣) . اهـ

---

• (١٠٩) ص ٢٧٣ .

• (١١٠) ص ٢٧٥ .

• (١١١) ص ٤٣٧ .

• (١١٢) ص ٥٤٠ .



### نصب المضارع بعد الفاء الواقعة في سياق الفهي :

قال سيبويه : « وتقول : لا تمددها فتشتقها ، إذا لم تحمل  
الآخر على الأول » وقال عز وجل : ( لا تفكروا على الله كذبا  
فيسحقكم بعذاب ) . وتقول : لا تمددها فتشتقها ، إذا أشركت  
بين الآخر والأول » ( ١١٤ ) . اهـ

وأقول : ذكر سيبويه لنصب المضارع بعد الفاء المسبوقه  
بالنفي معنيين ، وللرفع معنيين ، فقال : « وتقول : ما تأتيني  
فتحدثني ، فالنصب على وجهين من المعاني ، أحدهما : ما تأتيني  
فكيف تحدثني ، أي لو أتيتني لحدثتني ، وأما الآخر : فما  
تأتيني أبدا إلا لم تحدثني . أي منك إتيان كثير ولا حديث  
منك » وإن شئت أشركت بين الآخر والأول ، فدخل الآخر  
فيما دخل فيه الأول ، فتقول ما تأتيني فتحدثني ، كأنك  
قلت : ما تأتيني وما تحدثني \*

... وإن شئت رفعت على وجه آخر ، كأنك قلت : فأنيت  
تحدثنا » ( ١١٥ ) . اهـ

ولما كان سيبويه لم يذكر شيئا عن المعاني التي ينصب  
عليها المضارع بعد الفاء المسبوقه بالنهي ، ولم أقرا لأحد ممن  
جاء بعده شيئا في ذلك . وأغلب الظن أن النحاة لم يتعرضوا  
لمثل هذا الأمر . أقول : لما كان سيبويه لم يذكر شيئا في هذا  
كان من الواجب على العلماء ، وبخاصة الباحثين منهم أن  
يبينوا للقارئ الكريم المعاني التي تنسق مع أساليب العرب

( ١١٣ ) ص ٤٦٩ .

( ١١٤ ) الكتاب ٣ : ٣٤ .

( ١١٥ ) الكتاب ٣ : ٢٠ ، ٣١ .



وملكاتهم في نصب المضارع بعد الفاء المسبوقه بالنهى ، لانهم اقرب الناس إلى اللغة ، واعرفهم بأساليب العرب ومراداتهم .  
فأقول :

إن قلت : لاتأتنى فتحدثنى ، كان الفعل المضارع « تحدث » منصوبا على المعنى الثانى الذى ذكره سيبويه فى النفى ، وهو : لاتأتنى إلا لم تحدثنى . أى لاتأتنى إلا فى هذه الحال ، وهى حال عدم الحديث . وإن قلت إن المعنى : لاتأتنى محدثا ، كان صوابا ، فتكون قد نهيتة عن الاتيان فى حال الحديث ، وأبحت له الاتيان إن لم يكن منه حديث لك .

ولا ينصب المضارع بعد الفاء المسبوقه بالنهى على غير هذا المعنى ، لأن المعنى الأول الذى ذكره سيبويه فى النفى لايتأتى هنا ، إذ لو قلت فى المثال : لاتأتنى فكيف تحدثنى ، تكون قد نهيتة عن الايتان ، ثم استفهمت عن الحال التى يكون عليها سبب النهى عن الاتيان ، وهو الحديث ، لأنه لايستفهم عن الحال التى يكون عليها السبب إلا إذا كان ثابتا ، ولأن المستفهم هو أنت ، والمستفهم منه هو النهى . فكيف تسأل أنت عن حال شئ قد نهيت مخاطبك عما يتسبب عنه ؟ ، وكيف يتسنى له إن يجيبك ؟ ، لو كان ثمة جواب .

والفرق بين النهى والنفى فى ذلك إن المتكلم قد ينفى الشئ وهو لايعرف للنفى سببا ، ولا يليق به أن ينفى عن شئ وهو لايعرف لهذا النهى سببا ، ومن ثم جاز أن تقول : أنت لاتأتينى فكيف تحدثنى ، ولا يجوز أن تقول : لاتأتنى فكيف تحدثنى .

وكذلك الرفع لا يتأتى إلا على معنى واحد ، هو القطع .  
فإن قلت : لاتأتنى فتحدثنى ، فالمعنى : لاتأتنى فأنت تحدثنى الآن . وهذا هو المعنى الثانى الذى ذكره سيبويه للرفع فى



النفى . أما المعنى الأول له فلا يأتي هنا ، لأنه يقتضى التشريك فى الحكم ، وهو هذا الجزم ، والمعنى عليه : لاتأتنى ولا تحدثنى .

والخلاصة أن قولك : لاتأتنى فتحدثنى ، يجوز فى «تحدث» المنصب والرفع والجزم . وكل من هذه الثلاثة له معنى خاص به ، وعلامة الإعراب التى تلحق الفعل دليل على هذا المعنى ، فإن كان المعنى المقصود : لاتأتنى فأنت تحدثنى ، وجب الرفع . وإن كان المقصود لاتأتنى محدثا ، وجب المنصب ، وإن كان المعنى المراد : لاتأتنى ولا تحدثنى ، وجب الجزم .

وقد ظهر نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالنهاى فى القرآن الكريم فى أربعة عشر موضعا ، هى : قوله تعالى : ( ولا تتبعوا فتفرق بكم عن سبيله ) (١١٦) ، و ( ولا تمسوها بسوء فإأخذكم عذاب أليم ) (١١٧) ، و : ( ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين ) (١١٨) ، و : ( ولا تمسوها بسوء فإأخذكم عذاب قريب ) (١١٩) ، و : ( ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار ) (١٢٠) ، و : ( ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها ) (١٢١) ، و : ( لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا ) (١٢٢) ، و : ( ..... ) (١٢٣) ، و :

• (١١٦) الانعام ١٥٣

• (١١٧) الاعراف ٧٣

• (١١٨) يونس ٩٥

• (١١٩) هود ٦٤

• (١٢٠) هود ١١٣

• (١١) النحل ٩٤

• (١٢٢) الاسراء ٢٢

• (١٢٣) الاسراء ٢٩



( لا تفتقروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب ) ( ١٢٤ ) ، و :  
 ( ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ) ( ١٢٥ ) ، و : ( ولا تمسوها  
 بسوء فإياخذكم عذاب يوم عظيم ) ( ١٢٦ ) ، و : ( فلا تدع مع  
 الله إلها آخر فتكون من المعذبين ) ( ١٢٧ ) ، و : ( .. فلا تخضعن  
 بالقول فيطمع الذي فى قلبه مرض ) ( ١٢٨ ) ، و : ( ولا تتبع  
 الهوى فيضلك عن سبيل الله ) ( ١٢٩ ) .

وجاء النصب بعلامة غير ظاهرة ، ولكنه متعين - فى ثلاث  
 آيات ، هى : قوله تعالى : ( ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى  
 فى جهنم ملوما محمورا ) ( ١٣٠ ) ، و : ( فلا يصدك عنها من لا  
 يؤمن بها واتبع هواه فتردى ) ( ١٣١ ) ، و : ( فلا يخرجكما  
 من الجنة فتشقى ) ( ١٣٢ ) .

وإنما وجب النصب فى الآية الأولى ، لأنه لو كان على  
 إشراك الثانى للأول فى العامل لوجب جزمه بحذف حرف العلة  
 أما وأنه لم يحذف منه شيء فلا تكون الآية على جزم المضارع

---

( ١٢٤ ) طه ٦١ . قرأ ابن كثير ونافع وعاصم فى رواية أبى بكر  
 وأبى عمرو وابن عامر ( فيسحتكم ) بفتح الياء من سحت ، وقرأ عاصم فى  
 رواية حفص وحمزة والكسائى ( فيسحتكم ) بضم الياء وكسر الحاء من  
 أسحت .

( ١٢٥ ) طه ٨١ . قرأ الجمهور ( فيحل ) بكسر الحاء ، ( ومن يحلل )  
 بكسر الحاء واللام ، وقرأ الكسائى وحده : ( فيحل ) بضم الحاء ،  
 و ( ومن يحلل بضم اللام .

• ( ١٢٦ ) الشعراء ١٥٦ .

• ( ١٢٧ ) الشعراء ٢١٣ .

• ( ١٢٨ ) الأحزاب ٢٢ .

( ١٢٩ ) من ٢٦ .

• ( ١٣٠ ) الأسراء ٣٩ .

• ( ١٣١ ) طه ١٦ .

• ( ١٣٢ ) طه ١١٧ .



بعد الفاء . على أن هذا المضارع مبنى للمجهول ، فلا يصلح  
توقوع بعد لا الناهية ، لأنها خطاب ، فلا بد أن يكون الفعل  
مبنيا للمعلوم ليصح وقوعه بعدها فإن قلت : لا يضرب زيد .  
بالبناء للمجهول ، فكأنك تنهى الناس جميعا أن يضربوا زيدا ،  
وهذا لا يتأتى لكل إنسان ، فيجب صرفه إلى النفي ، لأن النفي  
لا يقتضى مخاطبا ، وعليه فجزم « تلقى » على التشريك في  
الحكم لا يكون . وكذا لا يتأتى الرفع ، لأن رفعه لا يكون إلا  
على القطع كما قلنا سابقا . أي فأنت تلقى ، وهو يقتضى  
الوقوع ، سواء فعل المخاطب المنهى عنه أو تركه ، وهو مناف  
للمعنى ، إذ المعنى : إن تجعل مع الله إلها آخر تلاق في جهنم ،  
وإن لم تجعل لم تلق . ولكن المعنى على القطع : فأنت تلقى  
على كل حال ، وهو غير مراد .

وإذا كان المعنيان وهما التشريك في الحكم والقطع غير  
مرادين ، لأنهما لا يتسقان مع المعنى ، فالنصب في الآية واجب .

وكذلك في الآية الثانية ، الفعل « تردى » منصوب وجوبا  
بفتحة مقدرة ، والعامل فيه « أن » مضمرة وجوبا بعد الفاء .  
وإنما وجب نصبه لأنه لو كان مجزوما بالعطف لوجب أن  
يكون محذوف الآخر ، إذ آخره حرف علة ، ولو كان مرفوعا  
على القطع لاختل المعنى ، إذ التردى يكون دائما ، وهو معنى  
تنزه الله أن يخاطب به رسوله ﷺ ، فلم يبق إلا النصب  
وهو المعنى المتبادر من الآية الكريمة .

وكذلك في الآية الثالثة : لو كان المعنى على جزم المضارع  
« تشقى » لوجب حذف حرف العلة ، ولكان شقاء الإنسان في  
الدنيا منهيًا عنه ، فيكون السعى على المعاش منهيًا عنه ،  
لأنه لا يكون إلا بشقاء ، وهذا باطل ، فالمعنى لا يتأتى على



الجزم ، ولا يتأتى على القطع أيضا ، إذ يكون : فأنت تشقى دائما ، وهو غير مراد ، فلم يبق إلا النصب . وهو واجب في الآية الكريمة :

وفي القرآن الكريم آيات أخر وقع فيها المضارع بعد الفاء المسبوقة بالنهاي ، محتملا للنصب والجزم ، مثل قوله تعالى : ( ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ) (١٣٣).

قال الفراء : « إن شئت جعلت « فتكونا » جوابا نصبا ، وإن شئت عطفته على أول الكلام فكان جزما » (١٣٤) . اهـ

وإنما جاز لنا أن نحكم أن المضارع الواقع بعد الفاء في الآية منصوب أو مجزوم ، لأن علامة النصب وعلامة الجزم في الأفعال الخمسة واحدة ، وهي حذف النون ، والمعنى على النصب منسجم مع الآية ، وعلى الجزم لا يتعارض معها .

وفي القرآن الكريم خمس آيات أخر جاءت كلها على هذا النسق . أي لك أن تحكم فيها بنصب المضارع بعد الفاء ، أو تحكم بجزمه ، وهي قوله تعالى : ( فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة ) (١٣٥) ، و : ( ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين ) (١٣٦) ، و : ( ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ) (١٣٧) ، و : ( ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ) (١٣٨) ، و : ( لا تقصص

- 
- (١٣٣) البقرة ٣٥
  - (١٣٤) معاني القرآن ١ : ٢٦
  - (١٣٥) النساء ١٢٩
  - (١٣٦) المائدة ٢١
  - (١٣٧) الانعام ١٠٨
  - (١٣٨) الاعراف ١٩



رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا ( ١٣٩ ) .

أما قوله تعالى : ( ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب  
ريحكم ( ١٤٠ ) فإن النصب في « تفشلوا » تعين بنصب الفعل  
« تذهب » لأن الأول منهما معطوف عليه ، ولا يعطف المنصوب  
على المجزوم .

وأما قوله تعالى : ( ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة  
والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من  
حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين ) ( ١٤١ ) ،  
فإن « فتطردهم » واقع في سياق النفي « ما عليك من حسابهم  
من شيء » ، و « فتكون » واقع في سياق النهي « ولا تطرد » .

قال الفراء : « وأما قوله تعالى : ( ولا تطرد الذين يدعون  
ربهم بالغداة والعشي ) فإن جوابه قوله : ( فتكون من الظالمين ) ،  
والفاء التي في قوله : « فتطردهم » جواب لقوله « ما عليك  
من حسابهم من شيء » . ففي قوله « فتكون من الظالمين » الجزم  
والنصب على ما فسرت لك ، وليس في قوله « فتطردهم » إلا  
النصب ، لأن الفاء فيها مردودة على محل ، وهو قوله : « ما عليك  
من حسابهم » ، وعليك لا تشاكل الفعل . فإن كان ما قبل الفاء  
اسما لا فعل فيه ، أو محلا مثل قوله : عندك وعليك وخلفك ،  
أو كان فعلا ماضيا مثل قام وقعد ، لم يكن في الجواب بالفاء  
إلا النصب » ( ١٤٢ ) . اهـ وانظر الأصول ٢ : ١٨٦ .

وإتماما للفائدة سأقدم للقارئ الكريم حصرا لآيات

( ١٣٩ ) يوسف ٥ .

( ١٤٠ ) الانفال ٤٦ .

( ١٤١ ) الانعام ٥٢ .

( ١٤٢ ) معاني القرآن ١ : ٢٧ ، ٢٨ .



القرآنية التي نصب فيها الفعل المضارع بعد الفاء المسبوقه  
بالنهي ، سواء كان النصب واجبا ظاهرا أو مقدرًا ، أم كان  
جائزا ، بأن كان الفعل يحتمل النصب والجزم . وهذه الآيات  
هي : البقرة ٣٥ ، النساء ١٢٩ ، المائدة ٢١ ، الأنعام ٥٢ ، ١٠٨ ،  
١٥٣ ، الأعراف ١٩ ، ٧٣ ، الأنفال ٤٦ ، يونس ٩٥ ، هود ٦٤ ،  
١١٣ ، يوسف ٥ ، النحل ٩٤ ، الإسراء ٢٢ ، ٢٩ ، ٣٩ ، طه ١٦ ،  
٧١ ، ٨١ ، ١١٧ ، الشعراء ١٥٦ ، ٢١٣ ، الأحزاب ٣٢ ، ص ٢٦ .

### نصب المضارع بعد الفاء المسبوقه بالاستفهام :

في المقتضب : « والاستفهام : أتأتييني فأعطيك ؟ ، لأنه  
استفهم عن الإتيان ، ولم يستفهم عن الاعطاء » (١٤٣) . اهـ

وفيه أيضا : « وتقول : أين بيتك فأزورك ؟ ، فإن أردت  
أن تجعله جوابا نصبت ، وإن أردت أن تجعل الزيارة واقعة  
على حال قلت : أين بيتك فأنا أزورك على حال » (١٤٤) . اهـ

فالمضارع الواقع بعد فاء مسبوقه باستفهام ينصب بأن  
مضمرة ، سواء كان الاستفهام بحرف ، مثل قوله تعالى :  
( فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ) (١٤٥) ، أم باسم ، نحو :  
من يزورني فأكرمه ؟ ، ومتى تسيّر فأصحبك ؟ ، وأين بيتك  
فأزورك ؟ . ويجوز رفع الفعل في الأمثلة السابقة على القطع ،  
لا على العطف . أي فأنا أكرمه ، فأنا أصحبه ، فأنا أزوره .

(١٤٣) ٢ : ١٤ .

(١٤٤) ذاته ص ٢٠ .

(١٤٥) الأعراف ٥٣ .



ولا يجوز على العطف ، لأنك لو عطف « أكرم » على « يزور » ،  
و « أصحاب » على « تسير » لصار ما بعد الفاء مستفهما عنه ،  
وهو ليس كذلك ، وفي المثال الثالث ليس قبل الفاء فعل  
يعطف عليه ، فالرفع على العطف فيه لا يجوز .

وإنما جاز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقه باستفهام ،  
لأن الاستفهام طلب الفهم ، ومن ثم وجب جزم المضارع في  
جوابه . في سيبويه : « وأما ما انجزم بالاستفهام فقولك :  
ألا تأتني أحدثك ؟ ، وأين تكون أزرك ؟ » (١٤٦) . اهـ

فإذا تحول الجواب عن وجهه في المعنى ، فصار بدخول  
الفاء عليه سببا بعد أن كان جوابا ، وجب نصبه بعد أن كان  
مجزوما ، ليكون نصبه علامة على أنه تحول عن معناه .

وإنما لم يعدل به إلى الرفع لأن الفاء في مثله إذا خرجت  
عن السببية تمحضت لأحد معنيين : العطف والاستئناف ،  
والعطف يتنافى مع التحويل من الجواب إلى السببية ، إذ  
المعطوف داخل في حكم المعطوف عليه لفظا ومعنى ، والاستئناف  
يفيد وقوع الفعل مع دوامه واستمراره ، فإذا قلت : أتزورنى  
فأزورك ، فالمعنى على العطف : أكون منك زيارة لى ومنى  
زيارة لك . فالاستفهام واقع على الزيارتين . إلا أن الفاء تفيد  
التعقيب .

والمعنى على الاستئناف : أتزورنى فأنا أزورك على كل  
حال . وهذا المعنى يتنافى مع التحويل ، إذ المعنى على  
التحويل : أتزورنى إن زرتك ؟ . فكلا الزيارتين غير واقع  
وقت التكلم .



وإذا نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالاستفهام فقد يكون النصب هو الأصل ، ويجوز معه الرفع على القطع ، وذلك إذا لم يكن قبل الفاء فعل أصلا ، مثل : أين بيتك فازورك ؟ ، أو كان قبلها فعل ماض ، مثل : هل نجح محمد فأهنته ؟ ، ومن ثم أجمع القراء على النصب في قوله تعالى : ( فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ) ، وقوله تعالى : ( قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ) ( ١٤٧ ) .

وقد يجب العطف ، وذلك إذا وقع بين الفاء والفعل المستفهم عنه فعل منصوب بأن ، مثل قوله تعالى : ( قال يا ويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخى ) ( ١٤٨ ) ، لأن الفعل المستفهم عنه واقع على الأمرين : كونه مثل هذا الغراب ، ومواراته سوءة أخيه . والمعنى : أعجزت أن أكون ، أعجزت أن أواري .

ومثله قوله تعالى : ( أم أمنتكم أن يعيدكم فيه تارة أخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيفرقكم بما كفرتم ) ( ١٤٩ ) ، فإن ( يرسل ) معطوف على ( يعيد ) ، و ( يفرق ) معطوف على ( يرسل ) . والمعنى : أم أمنتكم الإعادة فالإرسال فالأغراق .

وقد اشترط ابن مالك في الاستفهام ألا يتضمن وقوع الفعل ، فلا يجوز عنده نصب الفعل بعد الفاء في قولك : لم ضربت زيدا فيعاقبك . قال أبو حيان : وهذا الشرط لم أر أحدا يشترطه ( ١٥٠ )

وقال السيوطي : « وإذا تقدم أسم غير أسم استفهام وأخبر عنه بغير مشتق ، نحو : هل أخوك زيد فأكرمه ، فالرفع ، ولا ينصب

( ١٤٧ ) الانعام ١٤٨

( ١٤٨ ) المائدة ٢١

( ١٤٩ ) الاسراء ٦٩

( ١٥٠ ) انظر الهمع ٢ : ١١ ، الاشمعوني مع الصبيان ٣ : ٢٣٠



فإن تقدمه ظرف أو مجرور نحو : أغنى الدار زيد فنكرمه ، جاز  
النصب ، لأن المجزوم نائب مناب الفعل « (١٥١) » . اهـ

ويجوز حذف الفعل المستفهم عنه إذا فهم من الكلام . قال  
السيوطي : « وقد يحذف السبب بعد الاستفهام ، لدلالة الجواب  
عليه ، وفهم الكلام ، نحو : متى فأسير معك ؟ . أى متى تسير ؟ »  
جزم به ابن مالك فى التسهيل ونقله أبو حيان عن الكوفيين .  
ثم قال : وينبغي أن يكون فى استفهام الاستثبات ، بأن يقول  
القائل : أسير ، فتقول له : متى ؟ ، فإنك لو اقتصرت على قولك  
متى « جاز ، بخلاف أن يكون ابتداء استفهام ، فإنه لايجوز .  
وإذا كان كذلك كان الفعل مدلولاً عليه بسابق الكلام ، فكأنه  
ملفوظ به ، فيجوز بهذا المعنى « (١٥٢) » . اهـ

هذا وقد جاء فى القرآن الكريم أربع آيات نصب فيها المضارع  
بأن مضمرة بعد الفاء المسبوقة بالاستفهام ، هى : البقرة ٢٤٥ ،  
الانعام ١٤٨ ، الأعراف ٥٣ ، الحديد ١١ .

أما آية النازعات ( وأهديك إلى ربك فتخشى ) فالفعل  
« تتخشى » منصوب بالعطف على « أهدى » . وقد سمع منه  
القليل فى الشعر والنثر . قال عامر بن الطفيل فى رثاء ابن  
أخيه عبد عمرو بن حنظلة بن الطفيل :

وهل داع فيسمع عبد عمرو  
لأخرى الخيل تصرعها الرماح (١٥٣)

وقال قيس بن الخطيم : —

• (١٥١) الهمع ٢ : ١١

• (١٥٢) الهمع ٢ : ١١

• (١٥٣) ديوانه ص ٣٩



أجد بعمره غنيانها  
فتهجر أم شأننا شأنها (١٥٤)

وقال جرير يهجو التميمي :  
ويوم الحوفزان غاين تميم

فتدعى يوم ذلك أو تجابأ (١٥٥)  
وقل يمدح خالد بن عبد الله القسري ، ويسأله أن يفك  
قيده ، ويطلقه من سجنه :

فهل لك في غان وليس بشاكر  
فتطلقه من طول عض الحداثد (١٥٦)

وقال الفرزدق يهجو جريرا :

أما كان في قيس بن عيلان نابح  
فينبج عنهم غير مستولخ كلب (١٥٧)

وقال يمدح مالك بن المنذر بن الجارود ، ويسأله أن يفك  
قيده ، ويطلقه من سجنه :

يا مال هل لك في أسير قد أتت  
تسعون فوق يديه غير قليل

---

(١٥٤) ديوانه ص ٦٦ . أجد : هل استمر ؟ ، غنيانها : اسفناؤها ،  
عمره : أم النعمان بن بشير الأنصاري ، وهي أخت عبد الله بن ربيعة .  
(١٥٥) ديوانه ص ٢٧ . الحوفزان : لقب الحارث بن شريك ، سمي  
كذلك لأن قيس بن عاصم حفره بالرمح ، أي طعنه .  
(١٥٦) ديوانه ص ١٣٧ .  
(١٥٧) ديوانه ١ : ٧٩ .  
(١٥٨) ديوانه ٢ : ١٢٢ .



فتجز ناصيتي وتفرج كربتي  
عني وتطلق لي يداك كبولي (١٥٨)

وقال يمدح هشام بن عبد الملك :

تقول بنى هل لك من رجيل  
لقوم يشتكون ذوى سـوام

فتنهض نهضة لبنيك فيها  
غنى لهم من الملك الشامي (١٥٩)

وفى نهج البلاغة من وصية كان يكتبها الإمام على بن  
أبي طالب رضى الله عنه لمن يستعمله على الصدقات : « فهل  
لله فى أموالكم من حق فتؤدوه إلى وليه » (١٦٠) . اهـ

ومن كتاب له إلى عثمان بن حنيف ، وكان عاماه عالى  
البصرة ، وقد بلغه أنه دعى إلى وليمة قوم من أهلها ، فمضى  
إليها ، « أتمتلىء السائمة من رعيها فتبرك ؟ وتشجع الربيعة  
من عشبها فتربض ؟ ، ويأكل على من زاده فيشبع ؟ » (١٦١) اهـ

وبعرض هذه النماذج يتضح جليا للقارىء الكريم مدى  
التناسق بين القرآن الكريم وأساليب العرب ، فما قل وروده  
فى لسانهم نجده قليلا فى القرآن الكريم ، وإن كان فصيحاً .

---

(١٥٩) ديوانه ٢ : ٢٩١ .

(١٦٠) من ٣٨٠ .

(١٦١) من ٤٢٠ .



### نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالتمنى :

فى سيبويه : « وتقول : الا ماء فأشربه ، وليته عنديا  
فيحدثنا . وقال أمية بن أبى الصلت :

الا رسول لنا منا فيخبرنا  
ما بعد غايتنا من رأس مجراننا (١٦٢)

لا يكون فى هذا إلا النصب ، لأن الفعل لم تضمه إلى  
فعل « (١٦٣) . اه

وقال : « وتقول : ود لو تأتيه فتحدثه . والرفع جيد  
على معنى التمنى . ومثله قوله عز وجل : ( ودوا لو تدهن  
فيدهنون ) .

وزعم هارون أنها فى بعض المصاحف : ( ودوا لو تدهن  
فيدهنوا ) (١٦٤) . اه

وأقول : فى اللسان ( منى ) : « قال ابن الأثير : التمنى  
تشهى حصول الأمر المرغوب فيه ، وحديث النفس بما يكون  
وما لا يكون » . اه فالشئ التمنى غير واقع فى الحال ،  
والنفس تستبعد وقوعه فى المستقبل . وقد يكون التمنى  
مستحيل الوقوع ، ومع ذلك ترغب النفس فيه ، وتتمنى  
وقوعه .

---

(١٦٢) المجرى والغاية أصلهما فى سباق الخيل ، وقد ضربهما الشاعر  
مثلا ، والمعنى : ليت رسولا يبعث من أمواتنا فيخبرنا عن الموت وما بعده .  
(١٦٣) ٣ : ٣٣ ، ٣٤ .  
(١٦٤) ٣ : ٣٦ .



وإنما كان التمنى طالبا لأنه يسببه الطلب في عدم وقوعه في الحال ، وفي الرغبة في وقوعه في المستقبل ، ويفترق عنه في أنه لا يكون في التمنى مطلوبا منه . فالطلب يقتضي طالبا ومطلوبا منه . وجميع أنواع الطلب تشتمل على هذه الثلاثة ، فالأمر يقتضي أمرا ومأمورا ومأمورا به ، والنهي يقتضي ناهيا ومنهيا ومنهيا عنه ، والاستفهام يقتضي مستفهما ومستفهما منه ، ومستفهما عنه ، ... وهكذا .

أما التمنى فلا يوجد فيه مطلوبا منه ، لأنه يتعلق بالمستبعد حصوله أو بالمستحيل .

وقد ذكر سيبويه من أدوات التمنى : ليت ، وآلا ، وود . أما « ليت » فهي الأصل في الدلالة على التمنى ، لأنها موضوعة له ، وأما « آلا » بالتخفيف فالتمنى عارض عليها ، لأن الأصل فيها التنبيه ، أو الاستفتاح كما يقول العربون ، مثل قوله تعالى : ( ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ) ( ١٦٥ ) .

قال سيبويه : « وأما آلا فتنبية ، تقول : ألا إنه ذاهب . آلا : بلى ، ( ١٦٦ ) . اه ، وقد استعملت في العرض ، لما بين العرض والتنبيه من صلة ، فكل معروض منبه إليه ، تقول : ألا تنزل عندنا فتصيب خيرا .

وقد تشرب معنى التمنى كمثال سيبويه : آلا ماء فأشربه وهي حينئذ مركبة من همزة الاستفهام ، ولا النافية للجنس ، ومن ثم لا يقع بعدها إلا اسم جنس ، والتمنى معنى عارض

• ( ١٦٥ ) يونس ٦٢ .

• ( ١٦٦ ) ٤ : ٢٣٥ .



فيها . قال سيبويه : « وألا التى فى الاستفهام حكاية . وأما قولك : ألا إنه ظريف ... فبمثلة قفا ورحى » (١٦٧) . اهـ

ولم يذكر سيبويه « لو » التى تفيد التمنى ، ولم يمثل لها . أما قوله : « وتقول : ود لو تأتية فتحدثه » (١٦٨) . اهـ فالتمنى فى المثال مستفاد من الفعل « ود » ، لا من « لو » . لأن « لو » فى المثال مصدرية . فالأصل فى التمنى « أيت » ، أما غيرها فلايس موضوعا له .

والتمنى كغيره من أنواع الطلب ، ينصب المضارع بعد الفاء الواقعة فى سياقه ، وقد يرفع . وإذا كان التمنى بليت كان النصب أكثر من الرفع ، ففى قوله تعالى : ( ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما ) ، أجمع القراء السبعة على نصب الفعل « أفوز » لوقوعه بعد الفاء ، وحكى الزمخشري الرفع عطفا ، قال : « وقرئء فأفوز بالرفع عطفا على : كنت معهم ، لينتظم الكون معهم والفوز معنى التمنى ، فيكونا متمنيين جميعا ، ويجوز أن يكون خبر مبتدا محذوف ، بمعنى : فأنا أفوز فى ذلك الوقت » (١٦٩) . اهـ

أما إذا كان التمنى بلم أو ألا أو ود فالأصل النصب ، لأن معنى التمنى عارض ، والنصب دليل عليه . أما الرفع فيخلط بين المعنى المراد وهو التمنى ، ومعان أخر قد تأتى بها الأداة . ومن ثم أجمع القراء على نصب الفعل بعد الفاء فى قوله تعالى : ( لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم ) (١٧٠) ، ( فلو أن

(١٦٧) ٣ : ٣٢٢ .

(١٦٨) ٣ : ٢٦ .

(١٦٩) الكشف ١ : ٥٣٣ .

(١٧٠) البقرة ١٦٧ .



لنا كرة فنكون من المؤمنين (١٧١) ، ( لو ان لى كرة فأكون  
من المحسنين ) (١٧٢) .

وقد أجاز الزمخشري في « لو » المفيدة للتمنى أن يكون  
أصلها « لو » الامتناعية . لما بينها وبين ليت من التلاقى في  
المعنى ، لأن الامتناعية يمتنع جوابها لامتناع شرطها ،  
والمفيدة للتمنى تكون لما يمتنع ، فاستعيرت الامتناعية لإفادة  
معنى التمنى ، بجامع الامتناع في كل منهما ، على سبيل  
الاستعارة التبعية . كما أجاز أن نكون في الأصل شرطية ،  
وجوابها محذوف . ففي قوله تعالى : ( فلو ان لنا كرة فنكون  
من المؤمنين ) قال : « ولو في مثل هذا الموضع في معنى التمنى ،  
كأنه قيل : فأيت لنا كرة . وذلك لما بين معنى « لو » و « ليت »  
من التلاقى في التقدير . ويجوز أن تكون على أصلها ، ويحذف  
الجواب ، وهو لفعلنا كيت وكيت » (١٧٣) . اهـ

وقد أجاز سيبويه النصب بعد الفعل « ود » (١٧٤) ، لأنه  
يفيد التمنى ، فقال : « وتقول : ود لو تأتية فتحدثه . والرفع  
جيد على معنى التمنى . ومثله قوله تعالى : ( ودوا لو تدهن  
فيدهنون ) (١٧٥) . وزعم هارون أنها في بعض المصاحف :  
( ودوا لو تدهن فيدهنوا ) » (١٧٦) . اهـ

(١٧١) الشعراء ١٠٢ .

(١٧٢) الزمر ٥٨ .

(١٧٣) الكشاف ٣ : ٣٢٣ .

(١٧٤) في اللسان ( ود ) « وددت الشيء أود . وهو من الأمنية .  
قال الفراء : هذا أفضل الكلا ، وقال بعضهم : وددت ، ويضل منه يود  
لا غير ، ١٠ هـ

(١٧٥) القلم ٩ .

(١٧٦) ٣ : ٣٦ .



وهو محجوج بما جاء في القرآن الكريم . فقد ورد في ذلك ثلاث آيات أجمع القراء فيها على رفع الفعل الواقع بعد الفاء ، وهي قوله تعالى : ( ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ) (١٧٧) ، و : ( ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ) (١٧٨) ، و : ( ودوا لو تدهن فيدهنون ) . وزعم هارون هذا لا يعتد به ، لأنه لم يعين القارئ ولا المصحف .

وأنا لا أنكر على سيبويه ما قاله من جواز النصب في مثل ذلك ، لجواز أن يكون قد سمعه من العرب . ولكن أنكر عليه تقديمه النصب على الرفع ، وقوله : « والرفع جيد » ، لأنه يوهم أن النصب أكثر من الرفع ، إذ ما ورد من ذلك في القرآن الكريم جاء كله بالرفع ، كما بينا ، مما يدل على أن النصب إن كان جائزا ، فالرفع أولى منه ، وأجدر أن يؤخذ به .

وإنما التزم القرآن الكريم الرفع في هذه الآيات ، لأن ما بعد الفاء معطوف على الفعل الواقع بعد « لو » ، و « لو » مصدرية ، والمعطوف والمعطوف عليه كلاهما داخل في حيزها ، والفعل « ود » واقع على المصدرين معا ، فالتقدير في الآية الأولى : ودوا كفركم فكونكم سواء ، وفي الثانية : ودوا غفلتكم فميلهم عليكم ، وفي الثالثة : ودوا إدهانك فإدهانهم .

وقد جاء في القرآن الكريم نصب المضارع بعد الفاء الواقعة في سياق التمني في أربع آيات هي : البقرة ١٦٧ ، النساء ٧٣ ، الشعراء ١٠٢ ، الزمر ٥٨ .

وظفرت بشاهد لجريز يهجو ميجاسا ، قال :

(١٧٧) النساء ٨٩ .

(١٧٨) النساء ١٠٣ .



لو تنسبون لي ربوع فتعرفكم  
أو مالك أو عبيد جد نزال (١٧٩)

### نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالترجي :

مذهب البصريين ان الترجي في حكم الواجب ، وأنه ليس من أنواع الطلب ، لأنه لا يدل على طلب شيء ، فليس فيه طالب ولا مطلوب منه ، إذ هو توقع أمر محبوب ، وإشفاق من أمر مكروه . ومن ثم فالمضارع الواقع بعد الفاء المسبوقة به لا ينصب .

وذهب الكوفيون إلى جواز نصب (١٨٠) ، واستدلوا بقوله تعالى : ( لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع ) (١٨١) بنصب «أطلع» في رواية حفص عن عاصم (١٨٢) ، ويقولون سبحانه : ( لعلى يزكى أو يذكر فتنتفعه الذكرى ) (١٨٣) بنصب « تنفع » في قراءة عاصم (١٨٤) .

قال الفراء : « وقوله : ( لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع ) بالرفع ، يرد على قوله : ( أبلغ ) ، ومن جعله جواباً للعلى نصبه . وقد قرأ به بعض القراء » (١٨٥) اهـ .

(١٧٩) ديوانه ص ٣٤١ .

(١٨٠) انظر الهمع ٢ : ١٢ .

(١٨١) من الايتين ٣٦ ، ٣٧ من سورة غافر .

(١٨٢) قرأ عاصم في رواية حفص « فأطلع » نصيباً ، وقرأ الباقر

وأبو بكر عن عاصم « فأطلع » رفعا . السبعة في القراءات ص ٥٧٠ .

(١٨٣) الايتان ٣ ، ٤ من سورة عبس .

(١٨٤) قرأ عاصم وحده ( فتنتفعه الذكرى ) نصيباً ، وقرأ ابن كثير

ونافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي وأحسب ابن عامر : ( فتنتفعه الذكرى ) رفعا . السبعة في القراءات ص ٦٧٢ .

(١٨٥) معاني القرآن ٣ : ٩ .



وقال : « وقد اجتمع القراء على : ( فتتنفعه الذكرى ) بالرفع ، ولو كان نصبا على جواب الفاء للعلة كان صوابا ، أنشدني بعضهم .

على صروف الدهر أو دولاتها  
يدلنا اللمة من لملاتها

فتستريح النفس من زفرتها  
وتنفع الغلة من غلاتها « (١٨٦)

وقد أخذ ابن مالك بمذهب الكوفيين ، قال : « وهو الصحيح لثبوته في النثر والنظم » (١٨٧) ، وفي شرح العمدة (١٨٨) جعل الترجي من أنواع الطلب التي ينصب المضارع بعد الفاء في سياقها ، ومثل له بآية غافر ، ثم قال : « ومثله ما أنشده الفراء » ، وذكر البيتين السابقين .

وأخذ الرضي أيضا برأى الكوفيين ، قال في شرح الكافية : « وترك الترجي أيضا ، قال الله تعالى : ( لعلة يزكى أو يذكر فتتنفعه الذكرى ) على قراءة نصب ، وقال الله تعالى : ( لعلى أبلغ الأسباب ) ، ثم قال : ( فأطلع ) ، بالنصب على قراءة خفص » (١٨٩) . اهـ

والصواب مذهب البصريين ، لأن الترجي ليس من أنواع الطلب ، كما سبق بيانه . أما النصب في الآيتين فقد خرج

(١٨٦) معاني القرآن ٣ : ٢٣٥ .

(١٨٧) الهمع ٢ : ١٢ .

(١٨٨) ص ٢٣٢ .

(١٨٩) ٢ : ٢٤٤ .



العلماء في آية غافر على النصب في سياق الأمر « ابن لي صرحا » . وخرجه الزمخشري على تشبيهه « لعل » بليت . قال : « وقرئ : فأطلع بالنصب على جواب الترجي ، تشبيها للترجي بالتمنى ، ( ١٩٠ ) . اهـ ، وقال : « فتنفعه بالرفع عطفا على « يذكر » ، وبالنصب جوابا للعل » ( ١٩١ ) . اهـ . أي لتشبيه الترجي بالتمنى .

وأقول : إن « لعل » إذا كان خبرها مستحيلا ، كما في آية غافر ، أو مستبعدا كما في البيتين اللذين أنشدهما الفراء ، لم تكن للترجي ، وإنما تكون مضمنة معنى التمنى ، لأن الترجي يكون في الممكن القريب حصوله ، أما التمنى فيكون في المستحيل أو الممكن المستبعد حصوله . وإذا عاد الضمير في « لعله » في آية سورة عبس على الكافر ، كان خبر لعل مستبعدا حصوله ، فتكون « لعل » للتمنى لا للترجي . قال الزمخشري : « وقيل : الضمير في « لعله » للكافر . يعنى أنك طمعت في أن يتزكى بالإسلام ، أو يتذكر فتقربه الذكرى إلى قبول الحق ، وما يدريك أن ما طمعت فيه كائن » ( ١٩٢ ) . اهـ

وام يرد في القرآن الكريم نصب المضارع بعد الفاء الواقعة بعد « لعل » في غير هاتين الآيتين ، وقد جاء ما يوهم نصبه بعد الفاء الواقعة في سياق الترجي بمعنى في ثلاث آيات ، هي : قوله تعالى : ( فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ) ( ١٩٣ ) .

( ١٩٠ ) الكشف ٤ : ١٦٧ .

( ١٩١ ) الكشف ٤ : ٧٠١ .

( ١٩٢ ) الكشف ٤ : ٧٠١ .

( ١٩٣ ) المائدة ٥٢ .



و ( قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض  
فينظر كيف تعملون ) (١٩٤) ، و ( فعسى ربى أن يؤتينا خيرا  
من جنتك ويرسل علينا حسبانا من السماء فتصبح صعيدا  
زلقا ) (١٩٥) .

والحقيقة أن الفاء في الآيات الثلاث عاطفة ، وأن الترجي  
واقع على المعطوف كوقوعه على المعطوف عليه .

وقد يقال : إن الفعل « يصبحوا » في الآية الأولى مسبب  
عن الإتيان بالفتح ، والفعل « ينظروا » في الثانية مسبب عن  
الاستخلاف في الأرض ، و « تصبح صعيدا » في الثالثة  
مسبب عن إرسال الحسين ، فالفاء في الآيات الثلاث سببية ،  
والمضارع بعدها منصوب بأن مضمرة بعد الفاء لوقوعها في  
سياق الترجي .

وأقول : المضارع يكون منصوبا بأن مضمرة بعد الفاء  
إذا كان سببا فيما قبلها ، وقد أثبتنا ذلك من قبل ، ولو راجعت  
ما بعد الفاء في الآيات الثلاث لوجدته لا يصلح أن يكون سببا  
لما قبل الفاء ، ف « يصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين  
ليس سببا في الإتيان بالفتح ، بل هو مسبب عنه ، و « ينظر  
كيف تعملون » في الآية الثانية ليس سببا في استخلافهم  
في الأرض ، بل هو مسبب عنه أيضا ، و « تصبح صعيدا زلقا »  
في الآية الثالثة ليس سببا في إرسال الحسين ، وإنما هو  
مسبب عنه أيضا . وكون ما بعد فاء السببية مسببا ، وما  
بعدها سببا ، دليل على أن الترجي في حكم الواجب . فالمضارع



فى الآيات الثلاث معطوف ، وليس منصوبا بأن مضمرة بعد الفاء .

### نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالعرض :

فى سيبويه : « وتقول : ألا تقع الماء فتسبح ، إذا جعلت الآخر على الأول ، كأنك قلت : ألا تسبح . وإن شئت نصبتك على ما انتصب عليه ما قبله ، كأنك قلت : ألا يكون وقوعه أن تسبح . فهذا تمثيل وإن لم يتكلم به . والمعنى فى النصيب أنه يقول : إذا وقعت سبحت » (١٩٦) . اهـ

وأقول : العرض طلب بلين ورفق ، وأداته الأصلية فيه « ألا » ، بفتح الهجزة وتخفيف اللام ، كما فى مثال سيبويه .

وذكر ابن هشام أنها قد تأتى بالتحضيض ، مثل قوله تعالى : ( ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم ) (١٦٧) ، والتحضيض طلب أيضا ، ولكن بحث وإزعاج . وقد تأتى للتنبيه مثل قوله تعالى : ( ألا إنهم هم السفهاء ) (١٩٨) ، وللتمنى ، كقوله :

ألا عمر ولى مستطاع رجوعه  
فيراب ما أثأت يد الغفلات (١٩٩)

ولاستفهام عن النفس ، كقوله :

(١٩٦) ٣ : ٢٤ .

(١٩٧) التوبة ١٢ .

(١٩٨) البقرة ١٣ .

(١٩٩) يراب : يصلح . أثأت : أفدت ، يد الغفلات : المصائب التى

تأتى فجأة .



ألا اصطبار لسلامي أم لها جئد  
إذا ألقى الذي لاقاه أمثالي (٢٠٠)

وانظر سيبويه ١ : ٢٨٩ ، ٢ : ٣٠٨ ، ٤ : ٢٣٥ .

والا إن افادت العرض أو التذبية أو التحضيض أو التمني  
كانت مفردة . أما إن كانت للاستفهام عن النفي فهي مركبة  
من همزة الاستفهام ولا النافية . وانظر سيبويه ٣ : ٣٣٢ .

ونقل الدسوقي أن « الا » في العرض مركبة ، قال :  
« وبعضهم يقول : إن المرض مولد عن الاستفهام ، وذلك لأن  
همزة الاستفهام لما دخلت على فعل منفي امتنع حمله على  
حقيقة الاستفهام ، للعام بعدم النزول مثلاً في قولك : لا تنزل .  
وتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه .  
أه وما ميني » (٢٠١) . اه

وذكر الرضي أن « أما » قد تستعمل للعرض ، نحو : أما  
تعطف علي (٢٠٢) . قال ابن هشام : « وزاد المألقي لأما معنى  
ثالثاً ، وهو أن تكون حرف عرض بمنزلة « ألا » ، فتختص  
بالفعل ، نحو : أما تقوم ، أما تقعد » (٢٠٣) . اه

وذهب الرضي إلى أن هلا ولولا ولو ما وألا — بفتح الهمزة  
وتشديد اللام — إن دخلت على المضارع ولم تكن التوبيخ  
والاوم كانت للعرض (٢٠٤) .

(٢٠٠) انظر المغني ١ : ٧٢ — ٧٤ .

(٢٠٢) شرح الكافية ٢ : ٢٨٧ .

(٢٠٣) المغني مع الدسوقي ١ : ٥٨ .

(٢٠٤) شرح الكافية ٢ : ٢٨٧ .



هذا ، ولم يأت في القرآن الكريم مضارع منصوب بعد  
الفاء المسبوقه بالعرض . وقد مثل له النحاة بمثال سيبويه :  
« ألا تقع الماء فتصبح » ، ويقولهم : ألا تنزل فتصيب خيرا ،  
ويقول الشاعر :

يا ابن الكرام ألا تدنو فتبصر ما  
قد حدثوك فما راء كمن سمعا

وقد عثرت على شاهد منه للفرزدق يهجو جريرا - وإن  
كان يصلح للتخصيص - وهو قوله :

ألا تفتري إذ لم تجد لك مفخرا  
ألا ربما يجرى مع الحق باطلا

فتحمد ما فيهم ولو كنت كاذبا  
فيسمعه يا بن المراغة جاهله (٢٠٥)

### نصب المضارع بعد الفاء المسبوقه بالتخصيص :

التخصيص : طلب بحث وإزعاج (٢١٦) . وحروفه :  
أولا ولوما وهلا وألا . بفتح الهاء والهمزة وتشديد اللام فيهما .  
في سيبويه : « وأما ما يجوز فيه الفعل مضمرا ومظهرا ، مقدما  
ومؤخرا ، ولا يستقيم أن يبتدأ بعده الأسماء ، فهلا وأولا ولوما

(٢٠٥) ديوانه ٢ : ١٧٤ ، ١٧٥ .

(٢٠٦) في اللسان ( حفض ) : « الحض ضرب من الحث في السير  
والسوق والشيء » ، والحض أيضا : أن تحدثه على شيء ، لا سير فيه  
ولا سوق . ويقال : حضضت القوم على القتال فتدحضضوا إذا  
هرضهم . ١٠ هـ



وَأَلَا • لو قلت : هلا زيدا ضربت ، ولو لا زيدا ضربت ، ولو لا زيدا ضربت ، وأَلَا زيدا قتلت جاز ، ولو قلت : أَلَا زيدا وهلا زيدا على إضمار الفعل ، ولا تذكره جاز ، وإنما جاز ذلك لأن فيه معنى التحضيض والأمر ، فجاز فيه ما يجوز في ذلك » (٢٠٧) . اهـ

وهذه الحروف مركبة لا بسيطة • قال ابن يعيش : « اعلم أن هذه الحروف مركبة ، تدل مفرداتها على معنى ، وبالضم والتركيب تدل على معنى آخر لم يكن لها قبل التركيب . . . فلو لا التي للتحضيض مركبة من « لو » و « لا » ، فلو معناها امتناع الشيء لامتناع غيره ، ومعنى « لا » النفي ، والتحضيض ليس واحدا منهما ، وكذلك « لوما » مركبة من « لو » و « ما » ، و « هلا » مركبة من « هل » و « لا » ، و « أَلَا » في معناها مركبة من « أن » و « لا » ، ومعناها كلها التحضيض والحث » (٢٠٨) . اهـ . وانظر معاني الحروف لأرمانى ص ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٢ .

وقال الرضى : « اعلم أن معناها إذا دخلت في الماضي التوبيخ واللوم على ترك الفعل ، ومعناها في المضارع الحذر على الفعل والطلب له . فهي في المضارع بمعنى الأمر ، ولا يكون التحضيض في الماضي الذي قد فات ، إلا أنها تستعمل كثيرا في لوم المخاطب على أنه ترك في الماضي شيئا يمكن تداركه في المستقبل ، فكأنها من حيث المعنى للتحضيض على فعل مثل ما فات ، وقلما تستعمل في المضارع أيضا إلا في موضع التوبيخ واللوم على ما كان يجب أن يفعله المخاطب قبل أن يطأب منه » (٢٠٩) . اهـ

(٢٠٧) ١ : ٩٨ .

(٢٠٨) شرح المفصل ٨ : ١٤٤ .

(٢٠٩) شرح الكافية ٢ : ٢٨٧ .



والقدماء لم يعدوا التحضيض من الأمور التي ينصب المضارع بعد الفاء في سياقها - كما بينا سابقا عند الكلام عن الشرط الثاني لنصب المضارع بعد الفاء ، وقد جعله ابن مالك منها ، قال : « والنصب بعد الفاء المسبوقة بالتحضيض ، فحسب قوله تعالى : ( لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق ) » (٢١٠) . اهـ ، والأنباري جعله منها في قوله تعالى : ( لولا أنزل إليّ ملك فيكون معه نذيرا ) ، حيث قال : « (فيكون) منصوب على جواب التحضيض بالفاء » (٢١١) . اهـ ، وجعل « لولا » للتمنى في قوله تعالى : ( لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق ) حيث قال : « وأكن - بالجزم ، جزمه بالعطف على موضع ( فأصدق ) ، لأن موضعه الجزم على جواب التمنى » (٢١٢) . اهـ

وفي قوله تعالى : ( ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلنا إليك رسولا فنتبع آياتك ) ، قال الألوسي : « ولولا الثانية تحضيضية ... وقوله تعالى : ( فنتبع ) جوابها ، ولكون التحضيض طلبا كالأمر أجبت على نحو ما يجاب » (٢١٣) . اهـ ، وفي قوله تعالى : ( لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق ) ، قال : « أي فأصدق .... ونصب الفعل في جواب التمنى » (٢١٤) . اهـ

وما ذهب إليه الأنباري والألوسي من أن « لولا » في قوله تعالى : ( لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق ) للتمنى ، وليست بالتحضيض صواب ، لأمرين :

- 
- (٢١٠) شرح العمدة ص ٢٢٢ .
  - (٢١١) البيان ٢ : ٢٠٢ .
  - (٢١٢) البيان ٢ : ٤٤١ .
  - (٢١٣) روح المعاني ج ٢٠ ص ٩٠ .
  - (٢١٤) روح المعاني ج ٢٨ ص ١٢٧ .

أولهما : أن لولا في الآية لا تصلح للتخصيص ، إذ كيف يتقن للكافر يوم القيامة أن يخاطب الله سبحانه وتعالى بأسلوب التخصيص ، وقد عاين قدرته ، وشاهد جلاله وعظمته وجبروته ، لا شك أن المقام مقام ذلة ومهانة وتضرع ، ولا يليق به أسلوب التخصيص .

الثاني : أن التمني في الآية ظاهر ، لأن « لولا » داخلية على المستحيل أو المستبعد حصوله ، لأن الله سبحانه وتعالى قضى بعدم الرجعة إلى الدنيا . فلولا تأتي التمني إذا دخلت على المستحيل أو المستبعد حصوله .

والفراء جعل « لولا » إذا دخلت على الفعل للاستفهام ، ففي قوله تعالى : ( فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ) (٢١٥) ، قال : « معنى ( فلولا ) فهلا » ويكون معناها تأتي معنى « لولا » كأنك قلت : لولا عبد الله لضربتك . فإذا رأيت بعد ما اسما واحدا مرفوعا فهو بمعنى « لولا » التي جوابها اللام ، وإذا لم تر بعدها اسما فهي استفهام ، كقوله تعالى : ( لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ) ، وكقوله : ( فلولا إن كنتم غير مدينين ترجعونها إن كنتم صادقين ) (٢١٦) . وكذلك « لوما » فيها ما في « لولا » ، الاستفهام والخبر » (٢١٧) . اهـ

ونسب ابن هشام القول بأن « لولا » تأتي للاستفهام إلى الهروي ، حيث قال في معاني « لولا » : « والرابع الاستفهام نحو : (لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين) (لولا أنزل ملك) ، قال الهروي . وأكثرهم لا يذكره » (٢١٨) . اهـ

(٢١٦) الايتان ٨٦ ، ٨٧ من سورة الواقعة .

(٢١٧) معاني القرآن ١ : ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

(٢١٨) المعنى ٢ : ٢٨٠ .



وفى القرآن الكريم اربع آيات لا غير نصب فيها المضارع  
بعد الفاء المسبوقة بأولا ، هي :

قوله تعالى : ( ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا  
ربنا لولا ارسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ) (٢١٩) ، و : ( لولا  
اذل إلينا ملك فيكون معه نذيرا ) (٢٢٠) ، و : ( ولولا ان  
تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت  
إلينا رسولا فنتبع آياتك ) (٢٢١) ، و : ( لولا اخرجتني إلى  
اجل قريب فأصدق ) (٢٢٢) . وقد اجمع القراء السبعة على  
نصب الفعل الواقع بعد الفاء فى الآيات الاربع .

ولم يرد فى القرآن الكريم مضارع منصوب بعد الفاء  
المسبوقة بلوما ، أو هلا ، أو ألا .

### نصب المضارع بعد الفاء فى الواجب :

فى سيبويه : « وقد يجوز النصب فى الواجب فى اضطرار  
الشعر ، ونصبه فى الاضطرار من حيث انتصب فى غير  
الواجب ، وذلك لأنك تجعل « أن » العاملة . فما نصب فى  
الشعر اضطرارا قوله :

سأترك منزلى لبنى تميم  
والحق بالحجاز فاستريحا (٢٢٣)

(٢١٩) طه ١٢٤ .

(٢٢٠) الفرقان ٧ .

(٢٢١) القصص ٤٧ .

(٢٢٢) المنافقون ١٠ .

(٢٢٣) الشاهد فيه نصب « استريح » لوقوعه بعد فاء السببية  
وهو ضرورة شعرية ، لوقوعه فى الواجب ، ويزوى : لا يستريح - فلا  
ضرورة فيه .

وقال الأعشى ، وأنشدناه يونس :

ثمت لا تجزوننى عند ذاكم  
ولكن سيجزىنى الإله فيعقبا (٢٢٤)

وهو ضعيف فى الكلام ، وقال طرفة :

لنا هضبة لا ينزل الذل وسطها  
وياوى إليها المستجير فيعصما (٢٢٥، ٢٢٦)،

اه ، وانظر المقتضب ٢ : ٢٣ ، ٢٣ ، والأصول ٢ : ١٨٢ .

فنصب المضارع بعد الفاء الواقعة فى الواجب جائز فى  
ضرورة الشعر ، أما فى سعة الكلام فلا يجوز .

وهناك بعض أساليب سمعت عن العرب توهم أن نصب  
المضارع بعد الفاء الواقعة فى سياق الواجب جاء فى النثر،  
مثل قولهم : إن تأتني فتكرمنى آتك ، وإن تأتني آتك فأكرمك،  
ومثل قولهم : حسبته شتمنى فآتب عليه .

أما الأول والثانى فإنما جاز النصب فيهما لشبه الشرط  
بالنفي فى الحال ، فإذا قلت : ما تأتيني فتحدثنى ، فقد  
نفيت الإتيان فى الحال وفى المستقبل ، وإن قلت : إن تأتني  
فتكرمنى آتك ، أو إن تأتني آتك فأكرمك ، فقد نفيت الإتيان

---

(٢٢٤) يقال : أعقبه الله بطاعته : أى جازاه . والمعنى : لا أبتفى  
منكم جرا ، إنما أجرى على الله . والشاهد فيه : نصب « يعقب » بعد  
الفاء فى الواجب . وهو جائز فى الشعر للضرورة ، أما فى النثر فلا يجوز .  
(٢٢٥) ياوى : ينجأ ، يعصم . يمين : وكمنى بالهضبة عن عزة قومه  
ومنعهم . والشاهد فيه نصب « يعصما » بعد الفاء فى الواجب للضرورة .  
(٢٢٦) ٣ : ٢٩ ، ٤٠ .



الذى هو الشرط فى الحال ، لأن « إن » تخلص المضارع للاستقبال ، فلا يكون للحال .

أما المثال الثالث فإنما جاز فيه نصب المضارع « اثب » فى غير نفى أو طلب ، لوقوعه فى سياق الظن ، والظن يسمى إيجاباً ، فهو يشبه النفى ، إذ معناه : ما شئتمنى فاثب عليه .

وقد أجاز العلماء النصب فى أساليب أرى أنه لا يجوز فيها ، مثل : كنت وال علينا فتشتبنا ، ومثل : إنما يجيبني فيكرمني زيد .

أما الأول فقد قال فيه ابن السراج : « وقالوا : « كأن » ينصب الجواب معها ، وليس بالوجه ، وذلك إذا كانت فى غير معنى التشبيه ، نحو قولك : كنت وال علينا فتشتبنا » (٢٢٧) اهـ .

وقال الرضى : « وقد جوز قوم نصب جواب كل ما تضمن النفى أو القلة قياساً لا سماعاً . وقد يجىء التشبيه المفيد لمعنى النفى ملحقاً بالنفى . أى منصوب الجواب ، نحو : كنت وال علينا فتشتبنا . أى لست بوال .

أما إن قصدت بالتشبيه الحقيقة لا النفى ، فلا يجوز ذلك » (٢٢٨) . اهـ

والظاهر أن المثال مقيس ، كما قال الرضى ، لأن دقة الأساليب العربية لا تظهر فيه . فالشتم فى المثال واقع فى اللفظ والمعنى ، لأنك لا تقول ذلك إلا بعد وقوع الشتم ، أما فى

---

(٢٢٧) الاصول ٢ : ١٨٥ .

(٢٢٨) شرح الكافية ٢ : ٢٤٥ .

التقدير : لست بوال علينا فتشتبنا فهو منتف في اللفظ والمعنى ، وذلك مخالف لأساليب العرب . ولعل ذلك هو السر في ضعف النصب ، كما قال ابن السراج ، لأن المضارع لا ينصب بعد الفاء المسبوقة بأنفى إذا كان واقعا .

فإذا قلت : ما تأتيني فتحدثنى ، بالنصب — كان الحديث منتفيا في اللفظ والمعنى ، لأن نصبه — كما قال سيبويه — على أحد معنيين : ما تأتيني محادثا ، أو : ما تأتيني فكيف تحدثنى . ولا يقال : كأنك وال علينا فتشتبنا ، إلا إذا كان الشتم قد وقع .

والصواب فيه الرفع ، ولا يجوز النصب كما قدمنا . ولا يكون الرفع على القطع ، وإلا فسد المعنى . فإذا قلت : إن التقدير فيه : لست واليا علينا فأنت تشتبنا ، تكون قد أثبت لمخاطبك الحق في الشتم إذا لم يكن واليا . وليس هذا هو المعنى المراد . ولكنه يرفع على معنى : لست واليا علينا فلم تشتبنا .

أما المثال الثانى فقال فيه الرضى : « وقد جاء بعد الحصر بإنما ، نحو : إنما يجيئنى فيكرمنى زيد ، لما قلنا فى حتى إن فيه معنى التحقير القريب من النفى » (٢٢٩) . اهـ

وأقول : قوله « وقد جاء بعد الحصر بإنما » . أى نصب الفعل المضارع بعد فاء السببية جاء بعد الحصر بإنما . وعبارته توهم بأن المثال مسموع . وإذا كان كذلك فلا كلام لنا فيه . أما إذا كان مقبولا — وهو ما أعتقد — فإن نصب المضارع فيه لا يجوز ، لثلاثة أمور :



### أولها :

أن الكلام فى قوة الإيجاب ، فإذا قلت : إنما يجيئنى فيكرمنى زيد ، كأنك قلت : يجيئنى فيكرمنى زيد ، لأنك تنفى وقوع فعلى المجيء والإكرام من جميع الناس ، وتثبتهما لزيد ، والمعنى : ما يجيئنى فيكرمنى إلا زيد ، ولذلك كانت « إنما » أداة حصر ، لأنها فى تقدير « ما » و « إلا » . وإذا كان الكلام إيجابيا أو فى قوة الإيجاب لا يجوز النصب .

### الثانى :

أن القريب من هذا المثال مما سمع عن العرب ، ما ذكره سيبويه بقوله : « وتقول : ما تأتينا فتكلم إلا بالجميل ، فالمعنى : أنك لم تأتنا إلا تكلمت بجميل » (٢٣٠) . اهـ .

ولو قارنا بين المعنيين فى المثالين لوجدنا بينهما بونا ، فالمعنى فى مثال سيبويه : لم تأتنا إلا تكلمت بجميل ، أى لم تأتنا إلا فى هذه الحال ، فالإتيان منفى ، والتكلم منفى ، إلا فى حال واحدة هى التكلم بالجميل ، فالمستثنى من النفى الحال .

أما فى : إنما يجيئنى فيكرمنى زيد ، فإن المجيء والإكرام منفى وقوعهما من جميع الناس ، ومثبتان لزيد ، فالمستثنى من النفى - الفاعل المثبت له الفعل ، وفرق بين المعنيين .

### الثالث :

أن النصب إنما يكون إذا تغير المعنى عن معنى الرفع

و الجزم . وفى قولنا : إنما يجيئنى فيكرمنى زيد ، المعنى  
فى الرفع والنصب واحد ، لأن المجيء والإكرام محصوران فى  
زيد ، أى واقعان منه ، فالفاعل مثبتان إذا كان الفاعل زيد ،  
ومنفيان إذا كان الفاعل غيره ، والمعنى واحد ، سواء رفعت  
« يكرم » أم نصبت . فلا وجه لتغيير إعراب الفعل من الرفع  
إلى النصب ، لأن تغيير الإعراب دليل على تغيير المعنى .  
والمعنى لم يتغير . فما ذهب إليه الرضى من جواز نصب الفعل  
« يكرم » فى : إنما يجيئنى فيكرمنى زيد ، غير صحيح .

هذا وما بذلته من جهد فى إعداد هذا البحث لا يخفى على  
القارئ الكريم . أدعو الله سبحانه وتعالى أن يجعل عملى  
هذا خالصاً لوجهه ، وأن ينفع به كل من قرأه ، والحمد لله  
أولاً وآخراً ، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

الدكتور

عوض مبروك عبد العزيز شحاته

دمهور فى ٢٥ من رجب سنة ١٤١٢ هـ

٣٠ من يناير سنة ١٩٩٢ م



## مراجع البحث

- ١ - الأشباه والنظائر • للسيوطي • تحقيق طه عبد الرزوف سعد • مكتبة الكليات الأزهرية •
- ٢ - طب الخلفاء الراشدين • للدكتور جابر قميحة • دار الكتب الإسلامية •
- ٣ - الأصول في النحو • لابن السراج • تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي • مؤسسة الرسالة • بيروت •
- ٤ - الانصاف في مسائل الخلاف • للأنباري • تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد •
- ٥ - أوضح المسالك • لابن هشام • المطبعة البهية المصرية •
- ٦ - البيان في غريب أعراب القرآن • للأنباري • تحقيق د • طه عبد الحميد طه • الهيئة المصرية العامة للكتاب •
- ٧ - توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك • للمرادي • تحقيق الدكتور عبدالرحمن علي سليمان • مكتبة الكليات الأزهرية • ط الثانية
- ٨ - حاشية الدسوقي على مفتي اللبيب • مطبعة المشهد الحسيني بمصر •
- ٩ - حاشية الصبان على الأشموني • مطبعة دار الكتب العربية بمصر •
- ١٠ - حاشية يس على التصريح • المطبعة البهية المصرية •
- ١١ - ديوان الأعشى ميمون بن قيس • دار بيروت للطباعة والنشر •
- ١٢ - ديوان امرئ القيس • دار صادر بيروت •
- ١٣ - ديوان أوس بن حجر • تحقيق الدكتور محمد يوسف • دار صادر بيروت •
- ١٤ - ديوان جرير • دار صادر بيروت •
- ١٥ - ديوان زهير بن أبي سلمى • دار صادر بيروت •
- ١٦ - ديوان شعر الحادرة • دار صادر بيروت •
- ١٧ - ديوان عامر بن الطفيل • دار صادر بيروت •
- ١٨ - ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات • دار صادر بيروت •
- ١٩ - ديوانا عروة بن الورد والسمؤال • دار صادر بيروت •



- ٢٠ - ديوان عذرة • دار صادر بيروت •
- ٢١ - ديوان الفردق • دار صادر بيروت •
- ٢٢ - ديوان قيس بن الخطيم • تحقيق الدكتور فاضل الدين الأسد • دار  
صادر بيروت •
- ٢٣ - روح المعاني •
- ٢٤ - شعر مروان بن أبي حفصة • تحقيق الدكتور حسين عطوان • دار  
صادر بيروت •
- ٢٥ - السبعة في القراءات • لابن مجاهد • تحقيق الدكتور شوقي ضيف •  
الطبعة الثانية • دار المعارف •
- ٢٦ - شرح ابن الحاجب لكافيته • دار الطباعة العامرة • معارف نظارات  
جريدة سنة ١٣١١ هـ •
- ٢٧ - شرح الاشموذي مع حاشية الصبيان • دار الكتب العربية الكبرى •
- ٢٨ - شرح التصريح على التوضيح • للشيخ خالد الأزهرى • المطبعة  
البهية المصرية •
- ٢٩ - شرح الرضى على الكافية • دار الكتب العلمية بيروت • •
- ٣٠ - شرح عمدة الحفاظ وعدة الالفاظ • لابن مالك • تحقيق د • عبد المنعم  
أحمد هريدى • دار الفكر العربى •
- ٣١ - شرح المفصل • لابن يعيش • تحقيق جماعة من العلماء بمعرفة مشيخة  
الأزهر • المطبعة المنيرية •
- ٣٢ - كتاب سيبويه • تحقيق عبدالسلام هارون • مكتبة الخانجي •
- ٣٣ - الكشاف في تفسير القرآن الكريم • للأزمخشري • دار الريان للتراث •
- ٣٤ - لسان العرب لابن منظور • دار المعارف • القاهرة •
- ٣٥ - معاني الحروف للرماني • تحقيق د • عبد الفتاح اسماعيل شلبي •  
دار نهضة مصر •
- ٣٦ - معاني القرآن للأفراء • تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي  
الذجار • الهيئة المصرية للكتاب •
- ٣٧ - مفتي اللبيب عن كتب الأعراب مع حاشية الدسوقي • مطبعة المشهد  
الحسيني • مصر •



٣٨ - انفصل للزمخشري بشرح ابن يعيش • تحقيق جماعة من العلماء  
بمعرفة مشيخة الأزهر • المطبعة القبطية •

٣٩ - المقتضب • لأبي العباس المبرد تحقيق د • محمد عبد الخالق عزيمة •  
اجنة ادياء التراث الاسلامي •

٤٠ - فوج البلاغة • للإمام علي بن أبي طالب • تحقيق د • صبحي الصالح  
دار الكتاب اللبناني •

## الفهرس

الصفحة	الموضوع
٣	- مقدمة للأستاذ الدكتور محمود على السمان
٩	- التقديم والتأخير فى القرآن الكريم للأستاذ الدكتور محمد متولى البغدادى
٧٣	- كلا ومقاماتها القرآنية . نظرة بلاغية للأستاذ الدكتور رفعت اسماعيل السوداني
١٦٣	- منطلق العربية الى العالمية فى العصر الحديث للدكتور ربيع محمد مصطفى صادق
٢١٣	- المغول وموقفهم من الأديان الدكتور أحمد محمد المشوقى الشوفى
٢٦٧	- نصب الفعل المضارع بعد الفاء للدكتور عوض مبروك شحاته

رقم الايداع ٦١٩٦ / ١٩٩٢ م

مطابع الشناوى بطنطا



